

نصّ جديد حول الأندلس وإفريقيّة
قبيل سقوط غرناطة

الأجوبة التونسيّة
على الأسئلة الغرناطيّة

(1481 م / 886 هـ)

محمد المواق و محمد الرضاع



تحقيق ودراسة د. محمد حسن
الجامعة التونسيّة



الأجوبة التونسية
على الأسئلة الغرناطية

نصّ جديد حول الأندلس وإفريقيّة
قبيل سقوط غرناطة

الأجوبة التونسيّة
على الأسئلة الغرناطيّة

(م 1486هـ / 886م)

محمد الرضاع و محمد المواق
(ت 1489هـ / 894م) (ت 1492هـ / 897م)

تحقيق ودراسة
د. محمد حسن
الجامعة التونسيّة

دار المدار الإسلامي

الأجوبة التونسية على الأسئلة الفرنسية

محمد المواق و محمد الرضاع

© دار المدار الإسلامي 2007

جميع الحقوق محفوظة للناشر بالتعاقد مع المحقق



الطبعة الأولى

كانون الثاني/يناير /أي النار 2007 إفرنجي

موضوع الكتاب تاريخ أندلسي/تاريخ اجتماعي

تصميم الغلاف دار المدار الإسلامي

الحجم 17 × 24 سم

التجليد فني مع جاكيت

ردمك 3-29-320-9959 ISBN

(دار الكتب الوطنية/بنغازي - ليبيا)

رقم الإيداع المحلي 2005/6709

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com

رابط بديل lisanerab.com

دار المدار الإسلامي

الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أرسكون، الطابق الخامس،

هاتف + 961 1 75 03 04 + خليوي 961 3 93 39 39

+ 961 1 75 03 05 + فاكس 961 1 75 03 07

من ب. 14/6703 بيروت - لبنان

بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

موقع الإلكتروني www.oabooks.com

جميع الحقوق محفوظة للدار، لا يسمح بإعادة
إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل
أو واسطة من وسائل نقل المعلومات، سواءً أكانت
إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو
التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطى
مبقى من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be
reproduced, or transmitted in any form or by
any means, electronic or mechanical, including
photocopyings, recording or by any information
storage retrieval system, without the prior
permission in writing of the publisher.

توزيع دار أوديا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية

زاوية الدهمني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس - الجماهيرية المظمنى

هاتف وفاكس: 218 21 34 07 013 + 218 21 45 463 +

بريد إلكتروني: oabooks@yahoo.com

تمهيد

ساعدت الأوضاع الاجتماعية والسياسية المتردية بالبلاد العربية - الإسلامية، وأزدياد الهيمنة الأجنبية على هذا المجال منذ أواسط القرن التاسع هـ/XV على استشراء الأزمة التي أجتاحت الغرب الإسلامي عموماً والأندلس خصوصاً.

فقد أصبحت المجتمعات والأوبئة تعصف بالأخضر واليابس، بوتيرة لا تكاد تنقطع، وظلت البلاد عرضة لغزاة البر والبحر، الذين أحاطوا بها إحاطة السوار بالمعصم. وقد حوصلت أرض أندلس من جهتين: التعاون الوافد من البحر والعازى الواقف عند طلائع الشمال والغرب وحصونها.

ولئن تمكّن طارق بن زياد من فك هذا الحصار منذ ثمانية قرون خلت، فإنّ أهل غرناطة أصحابهم الذهول، من شدة وقع الأحداث، حتى فضل بعضهم الهروب من الواقع المعيش، إلى الإقبال على الملذات.

أما سينية ابن الأبار الشهيرة التي ألقاها بحضور أبي زكريا الحفصي، فإنّها ما عادت تحرك ساكناً، إذ غلب على شعر القرن التاسع هـ/XV م الاستسلام واليأس، مثلما تشهد على ذلك مرثية رندة التي أرسلها «المورسكيون» إلى السلطان العثماني بايزيد. وممّا جاء فيها :

لأندلس أرنجت لها وتضعضعت
وحقّ لديها محوها ودُثورها...
منازلها مهدورة وبطاحها
مدائنها موتورة وثفورها...

فيما لبت شعري بعد ما صبح موتها أيرجى على رغم العدّة نشورها
 وإزاء هذه الأزمة المستفحلة، يظل موقف العلماء يلقيه الغموض.
 فهل سعوا إلى تفسير الواقع تفسيراً منطقياً وتغييره، أم أنهم عملوا على
 الحفاظ على سلطانهم الهشّ، وعلى المنظومة الثقافية التقليدية المحتملين
 بها من كلّ رأي مخالف؟ هل هزّتهم التطورات الطارئة في بلدان شمال
 المتوسط، أم أثارت حفيظتهم الأفكار المستنيرة في الداخل؟

إن الرسالة التي كتبها محمد المواق من غرناطة إلى صاحبه محمد
 الرّضاع بتونس، على صغر حجمها، تعدّ من المصادر الدّيفنة التي تشير
 هذه القضايا بطريقة غير مباشرة. فهي أسئلة فقهية عن الوباء والحبس
 والصدقة والمرأة، لكنها ذات مضمون هام في التاريخ الاجتماعي. فقد
 أرخت للأزمة الأندلسية في فصلها الأخير، عشيّة سقوط غرناطة، فضلاً
 عن كونها المراسلة الأخيرة بين عالمين من إفريقية والأندلس. ولم تغفل
 الحفر في مظان الفكر العربي - الإسلامي، والمستجدات الحضارية الطارئة
 في ذلك العصر.

ونظرًا إلى أهمية هذه الوثيقة، فقد عنيت بنقلها من النسخة التونسية
 الوحيدة التي أصابها الاهتراء والمحو، وذلك منذ أكثر من عشر سنوات.
 ولما توقفت في العثور على نسخة ثانية بالخزانة العامة بالرباط، شرعت
 في تحقيق النصّ. غير أن هذا الأمر لم يكن يسيرًا مثلما يعتقد، إذ احتجتُ
 إلى الاطلاع على عدد هام من المؤلفات والدراسات الفقهية والتاريخية
 والطّبّية، ولا أدعى أنني استوفيت الموضوع حقه. غاية ما في الأمر أنه
 وقع التعريف بوثيقة جديدة في تاريخ إفريقيا والأندلس خصوصاً، والتاريخ
 العربي عموماً. وعسى أن تكون أخبار الماضي مفيدة لفهم الواقع وبناء
 المستقبل.

القسم الأول

الدّراسة والتّقديم

أولاً: زمن الأسئلة

1. الأندلس زمن الغروب:

تميز النصف الثاني من القرن التاسع هـ / 1475م بتحولات كبرى، شملت العالم بأسره. فمنذ أن تمكّن البرتغال من الوصول إلى معدن الذهب غرب إفريقيا، عن طريق الملاحة البحرية، عرفت التجارة الإفريقية - المغاربية تراجعاً كبيراً، انعكس سلباً على الاقتصاد والمجتمع، فيما استطاعت الممالك البرتغالية والإسبانية تدعيم نفوذها.

أ - الفصل الأخير: لئن توصل السلطان محمد الفاتح إلى القضاء على الدولة البيزنطية وإلى السيطرة على القسطنطينية سنة 857هـ / 1453م، فإن العثمانيين صرفاً نظرهم عن بلاد السودان مقتصرین على الهيمنة على المتوسط الشرقي والأوسط، بل إنهم لم يتمكّنوا من وضع حد للخطر القشتالي والقطلناني المتزايد الذي بات يهدّد الأندلس.

ولم يكن المغاربة في أحسن وضع، لإنقاذ ما تبقى من مملكةبني الأحمر من هيمنة القوى المجاورة لها، فمنذ تولي عبد الحق بن أبي سعيد المريني الحكم سنة 823هـ / 1415م، أصبحت تحت وصاية وزيره يحيى الوطاسي، المنحدر من بني وطاس، فرع من بني مرين. لكن الانتفاضات لم تهدأ إلى حد مقتل السلطان عبد الحق، ونهاية الدولة المرينية سنة 1464هـ / 1989م.

ولكن أقامت تلمسان التي كانت عرضة لهيمنة المرinيين تارة، والحفصيين أخرى، علاقات طيبة مع غرناطة، فإنها كانت غير قادرة على دعمها، لأنها أصبحت بدورها تحت سيطرة أبي فارس عبد العزيز الحفصي منذ سنة 827هـ / 1423م. ولما حاول سلطان تلمسان الاعتماد على أمير غرناطة لصد الهجوم الحفصي، راسلها في أوائل صفر 870هـ / سبتمبر 1465م، فلم يكن لذلك الأمر جدوى⁽¹⁾.

ومن الجلي أن الحفصيين كانوا أكثر استعداداً لمساندة بني الأحمر، فيما ارتفع نسق تدفق المهاجرين الأندلسيين إلى إفريقيا. غير أن ذلك لم يحصل بكيفية واضحة، إذ اقتصرت المصادر على ذكر الدعم المادي الذي كان يرسله أبو فارس عبد العزيز، من عشر وطن وشتابة، إلى أهل الأندلس. ولما تمكّن الأمير محمد بن يوسف المعروف بالصغير من خلع السلطان محمد الأيسر (822هـ - 1419م) من الحكم بغرناطة، التجأ هذا الأخير إلى السلطان أبي فارس عبد العزيز، الذي ساهم إلى جانب ملك قشتالة خوان الثاني وأسرة بني السراج في إعادته للعرش⁽²⁾.

أما السلطان أبو عمرو عثمان، فقد أرسل أبو عمرو عثمان البنترتي سفيرًا إلى الأمير أبي الحسن بغرناطة سنة 868هـ / 1464م، محملاً بإعانة. وقد أهداه الأمير الأندلسي مصحفاً، أودع بجامع الزيتونة⁽³⁾

على أن التعبئة الشعبية أخذت مظاهر أخرى مختلفة، إذ قامت بعض الزوايا بدور استقبال المهاجرين من الأندلس، وفك أسرهم مقابل دفع

(1) انظر : R.Brunchvig , *Deux récits de voyage Abdelbasit Ibn Khalil et Adorne*, Paris 1936 , p. 58.

(2) انظر : R.Arié , *l'Espagne Musulmane au temps des Nasrides*, Paris 1973, p132.

(3) R. Brunshvig ,*La Berbérie Orientale sous les Hafsidés*, Paris 1940, T I, p, 626.

فدية مالية، وكان من بينها زاوية أحمد بن عروس بتونس. ومما يذكر في هذا الصدد إلى جانب دور الفكاكة الذي قامت به الزاوية، أن أحمد بن عروس الذي كان يردد الشعار الرائع في الأندلس (لا غالب الا الله)، وجه بعض أتباعه للمشاركة في الحروب الأخيرة.

كما انتصبت زاوية قاسم الجليزي، وهو من أصل فاسي، في الرّبض الغربي من مدينة تونس، لاستقبال الأعداد المتزايدة من المطرودين من الأندلس⁽⁴⁾.

ونظراً إلى تفكّك دولة بني مرين ووهن بني عبد الواد وعجز المغاربة عن صد الضغط القشتالي، فقد حاول الأندلسيون طلب الدّعم من مصر. ففي 13 جمادى 845هـ / سبتمبر 1441، حمل التاجر الأندلسي الشهير الذي نزل بتونس محمد البنيولي رسالة من الأمير محمد الأيسر إلى السلطان المملوكي طلباً للدعم.

وفي جمادى 868هـ / جانفي 1464م، كتب الأمير سعد رسالة أخرى إلى سلطان المماليك في الغرض نفسه، وذلك على إثر الاستيلاء على جبل طارق⁽⁵⁾.

ب - سقوط غرناطة: منذ أن تولى أبو النصر سعد بن محمد بن يوسف الحكم (857 - 868هـ / 1453 - 1463م)، عاشت الأندلس صعوبات جمة، تمثلت في الصراع الداخلي على السلطة بينه وبين محمد التاسع سنة 859هـ / 1455م، ثم في سيطرة يوسف الخامس على مالقة والجهة الغربية اعتماداً على أسرة بني السراج والقشتاليين، وذلك سنة 866هـ / 1462م. وأزدادت الحملات العسكرية على غرناطة، إذ تمكّن ملك قشتالة

(4) انظر: محمد حسن، المدينة والبادية بافريقيا في العصر الحفصي، تونس 1999، ص 583.

(5) انظر: R. Arié, *L'Espagne Nasride*, op. cit. p. 145-146.

هنري الرابع من السيطرة على عدة قرى أندلسية انطلاقاً من جيان ومن الاستيلاء على جبل طارق في 14 رمضان 860 هـ / 16 أوت 1456 م، مما أدى إلى قطع الصلات مع بلاد المغرب. وكانت تخلّ المناوشات بين الطرفين معاهدات هدنة لم يكتب لها الاستمرار.

وأنتهت هذه الحقبة بعزل أبي الحسن علي أبيه سعد سنة 868 هـ / 1464 م، ويتوليه السلطة، اعتماداً على دعم أسرة بنى السراج، وكان عمره لا يتجاوز الثلاثين. غير أنه جابه معارضة قوية، قادها والي مالقة، وهو أخوه أبو عبد الله محمد المعروف بالزغلل، مستعيناً في ذلك بملك قشتالة هنري الرابع سنة 874 هـ / 1470 م. وللن نجح أبو الحسن علي في تدعيم تحصينات الإمارة المهددة وفي استرداد عدد من الحصون من القشتاليين، فإن ذلك لم يضع حداً للانقسام الداخلي: مالقة تحت إمرة الزغلل وغرناطة التابعة لأبي الحسن، فيما شهدت هذه الحقبة ميلاد إسبانيا الموحدة سنة 1479 م، المتجسد في زواج ابن ملك الأراقون: فرناندو من أخت ملك قشتالة هنري الرابع: إيزابala سنة 1469 م، وذلك بعد نزاع طويل بين المملكتين.

ولما حاول أبو الحسن تجديد الهدنة سنة 883 هـ / 1478 م شرطاً عليه شروطاً فيها مزيدٌ من الإذعان، وتأدية الجزية. وفي ظل عجزه عن مجابهة العدو، فضل الأمير الهروب إلى الأمام، والانغمام في الملاهي، مبدياً شغفاً بحظيته الرومية Isabel de Solis التي سماها ثريا)، وذلك بعد أن فُرِطَ في زوجته عائشة، أم آخر أمير: أبو عبد الله⁽⁶⁾.

و قبل أن يسدل الستار على الفصل الأخير من غرناطة العربية، استطاع أبو عبد الله الذي فرَّ مع أمه من الحمراء أن يستولي على الحكم

(6) عبد الله عنان، نهاية الأندلس، القاهرة 1966، ص 191 وما بعدها.

مكان أبيه سنة 887هـ / 1482 م .. وعمره لم يتجاوز الخامسة والعشرين.

وقد حاول الأمير الشاب التصدي للعدوان، لكن أتى له أن يقارع قوة بذلك الحجم. وبعد عشر سنوات من التراumas الداخلية ومن المقاومة والغزو، أنتهت هذه الحقبة بتسليم أبي عبد الله المستمى في المصادر القشتالية Boabdil مفاتيح حمراء غرناطة لملك قشتالة والأرقوان، فارندو، وغادر القصر في أتجاه بلاد المغرب⁽⁷⁾.

2. علماء الأزمة وأزمة العلماء:

أ - التواصل بين علماء المغرب والأندلس:

لقد دشنت حملة أبي الحسن المريني على تونس سنة 748هـ / 1347 م الحقبة الثانية من العصر الحفصي. ولئن أخفقت على المستوى السياسي، فإنها تميزت بصبغة علمية فريدة، إذ حل بتونس عدد من العلماء الذين أثروا في المشهد الثقافي بالمدينة، وساهموا إلى حد كبير في تكوين عبد الرحمن بن خلدون، وكان من بينهم خصوصاً شيخ العلوم العقلية: محمد بن إبراهيم الألبلي، وعالم المعقول والمنقول أبو عبد الله محمد الصباغ والكاتب أبو محمد بن عبد المهيدين الحضرمي والقاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور، وعدد من الفقهاء، مثل أبي عبد الله محمد بن سليمان السطي وأبو القاسم عبد الله بن يوسف المالقي وأبو العباس أحمد الزرواوي وأحمد بن شعيب⁽⁸⁾

وفضلاً عن هذه الحملة العلمية، فإن التواصل بين العلماء، وإن اختلف نسقه من حقبة إلى أخرى، لم ينقطع طيلة هذه الحقبة ، ومن

(7) عبد الله عنان، ن، م، ص 267. غادر أبو عبد الله القصر باكياً، لكن أنه رذت عليه بقولها: «أجل فلتباك كالنساء ملائكة لم تستطع أن تدافع عنه كالزجاج».

(8) ابن خلدون، تاريخ، بيروت 1983، ج VII، ص 836 - 848.

المفارقات أنها شهدت نشاطاً علمياً كبيراً وتنسيقاً بين علماء المغرب والأندلس والشرق. غير أن مراكز الاستقطاب تغيرت، إذ تصدرت القاهرة المدن التي يشد إليها الرحلة في العصر المملوكي، وأصبحت مدن تونس وتلمسان وفاس مراكز علمية نشيطة.

ولنكن كان للأندلسيين السبق على المغاربة في الدراسات اللغوية والأدبية، فإن العكس صحيح بالنسبة إلى الفقه والأصول، لكن ذلك لا يعني إهمال علماء الأندلس لهذا الجانب، إذ تواصل سند العلم قوياً إلى حد سقوط غرناطة، وحسبنا أن نذكر في هذا الصدد الفتوى الغرناطية التي تعود إلى القرنين الثامن والتاسع هـ / XV-XIV م⁽⁹⁾. وقد وردت هذه الفتوى في مخطوط الاسكوريال (رقم 1096) تحت عنوان «الحدائق المستقلة النبرة في الفتوى الصادرة عن علماء الحضرة»، متضمنة لمجموعة من فتاوى ابن لب (ت 782 هـ / 1380 م) ومعاصريه وتلامذته، بدءاً بابن ليون (ت 750 هـ / 1349 م)، ومروراً بمحمد المتنوري (ت 834 هـ / 1431 م) ومحمد بن السراج (ت 848 هـ / 1444 م)، وصولاً إلى ابراهيم بن فتوح (ت 867 هـ / 1462 م). وتنتزل هذه الفتوى الحاصلة بين نهاية القرن الثامن والنصف الأول من التاسع هـ في إطار تميز بالاستقرار

(9) راجع: فؤاد السيد، فهرس المخطوطات المصورة، «معهد إحياء المخطوطات العربية»، القاهرة

Casini, *Bibliotheca Arabico- Hispano Escurialensis*, TI, p . 460.

وأعاد نشر جل هذه الفتوى الونشرسي (المعيار، ج ١١، ص 118، 142).
J.Lopez Ortiz, *Fatwas granadinas de los siglos XIV y XV* , «Al Andalus», 1941, nº6, pp. 73-127.

وذكر ابن خلدون (المقدمة ص 774) أنه لم يبق من رسم العلم عندهم (الأندلسيين) إلا فن العربية والأدب، اقتصروا عليه، وانحاط سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم، فرسم خلو وأثر بعد عين. وأما العقليات فلا أثر ولا عين، وما ذاك الا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقض العمران، وتغلب العدو على عامتها الا قليلا بسيف البحر، وشغلهم معايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها.

التبسيي للأوضاع في غرناطة، وذلك بعد تقدم الغزو القشتالي طيلة القرنين السادس والسابع هـ / XIII-XIIم. غير أنَّ الضغط ظلَّ مخيماً على المدينة، مثلما توضّحه هذه المسائل.

ومن الجليّ أنَّ مكانة مدينة تونس كانت هامة لدى المغاربة والأندلسيين، إذ تعددت المراسلات إلى علمائها منذ مطلع القرن الثامن هـ / XIVم، طلباً للاستفادة، نذكر من بينها:

- أجوبة أبي إسحاق بن عبد الربيع على مسائل فقهية.

- مراسلة قضاة فاس لأبي عبد الله محمد السطي، إثر توليه قضاء إفريقية سنة 750هـ / 1349م.

- بث أحد علماء تونس، الزركشي، في مسألة طرحت عليه من الأندلس، تعلق بقضية نفقة المرأة⁽¹⁰⁾.

- طرح علماء الأندلس على ابن عرفة ثمانية مسائل عرفت بالمسائل الأندلسية سنة 778هـ / 1376م، كما وردت عليه من تلميذه قضية تخصّ التصدي للأعراب المحاربين⁽¹¹⁾.

- مراسلة علماء تلميذه لعمّر القشاني وأبي القاسم البرزلي، للنظر في مسألة تحيس الأعراب الأرض على مدرسة مازونة⁽¹²⁾.

(10) الغرناطي، مسائل، مخ 7624 (تونس)، ص 220. الزركشي، تاريخ، ص 70.

(11) الونشريسي، المعيار، ج I، ص 364، 385، ج II، ص 439 - 440. البرزلي، نوازل، ج IV، ص 339 ب. سعد غراب، مسائل أندلسية، «مجلة دراسات أندلسية»، عدد 1، ص 9. تخصّ أجوبة ابن عرفة المواجهة التالية: الإنماء ومرجعياته، اختلاف الطرق داخل المذهب المالكي، انتهاك أقوال المدونة، مراعاة الخلاف، اعتماد الورع في المسائل الخلافية، الجهل بالأحكام، ترك الدعاء إثر الصلاة، عدم ذكر الصحابة في الخطبة. كما أفتى في الجزء الثاني بعدم التعامل مع أهل الذجن.

(12) الونشريسي، ن.م، ج VII، ص 242، 248 - 257، 304. وقد احتاجت بعض القضايا الحبسية إلى فتاوى وتعقيبات عدد من العلماء المغاربة والأندلسيين.

ب - الأسئلة الغرناطية والأجوبة التونسية:

بديهي القول إنَّ التغر الأندلسي الذي كان يعيش ظروفًا خاصة احتاج علماؤه أكثر من غيرهم إلى مشورة نظرائهم بال المغرب وإفريقيا. وبعد أكثر من قرن من تاريخ مراسلة ابن عرفة، حظي الرصاع المنتهي إلى الجيل الثاني من تلامذته بمراسلة وفدت عليه من محمد المواق الغرناطي سنة 886هـ / 1481م، ولم تكن المراسلة الأولى بينهما إذ ربطت العالمين وشائج حميمية قوية من قبل.

فضلاً عن إهداء المواق كتابه إلى الرصاع، فإنَّ المدرسة الفقهية المالكية لابن عرفة وتلامذته (وخصوصاً البرزلي) حظيت بمكانة مرموقة في كتابات المواق، إذ كثُر الاعتماد على أقوایل «السيد مفتى تونس» في كتابيه «سنن المهتدِين» و«التاج والإكليل».

وفي حقبة تميزت بأسترخاء الأمير أبي الحسن، بدأت سنة 883هـ / 1478م وأنتهت بهروب زوجته وأبنه أبي عبد الله، الذي أستولى على الحكم سنة 887هـ / 1482م، أرسل المواق بأسئلته الخمسة والعشرين إلى الرصاع، للاستفسار عن قضايا اجتماعية تخص الوباء والهبة والصدقة والحبس، دون أن ينس بكلمة عن الوضع السياسي بالأندلس.

أما الرصاع، فإنه كان في وضع أفضل نسبياً، إذ عاشت إفريقيَّة زمن السلطان أبي عمرو عثمان (839 - 893هـ / 1435 - 1488م) المحاولة الأخيرة للمحافظة على التوازن الاقتصادي والسياسي مع القوى المتوسطية الأخرى، وخصوصاً مع الإسبان والبرتغال، اللذين تمكنا وقتذاك من الوصول إلى مواضع الذهب ببلاد السودان بحراً، مستغليين عن دور الوساطة الذي كانت تقوم بها التجارة القوافلية الصحراوية. ويبدو أنَّ سعي أبي عمرو عثمان ومن قبله جده أبي فارس عبد العزيز إلى السيطرة على إحدى مفاصل الطريق الصحراوي والرابط مع برشلونة: وهي تلمسان،

يندرج في هذا الإطار من الصراع الاقتصادي.

وعلى أيّاً، مازالت مدينة تونس تمثل بصيغة من التّور يضيء في ديجور الظّلمات الذي يلفّ البلاد العربية - الإسلامية. فقد انتمى الرّضاع إلى مدرسة ابن عرفة الفقهية التي حاولت التّفاعل مع مجريات العصر⁽¹³⁾.

تزامن وصول هذه الأسئلة مع تولي الرّضاع قضاة الجماعة بتونس سنة 886هـ/1481م⁽¹⁴⁾، وذلك فضلاً عن الإمامة والخطابة بجامعة الزيتونة والإفتاء، ويعود تأليفه لكتاب الفهرست إلى التاريخ نفسه، غير أن أجوبته على أسئلة المواقف قد تكون حرّرت قبل تأليفه للفهرست، وذلك للأسباب التالية :

- عدم ذكره للفهرست في أجوبته، فيما أشار إلى تأليفه : تذكرة المحبيين وتحفة الأخيار، اللذان كتبهما قبل وفاته سنة 873هـ/1468م.
- اعتبار الفهرست تويجاً لحياته العلمية والعملية.

وعلى أي حال، فإنّ الأسئلة المطروحة والأجوبة المقترحة تنتهي إلى دائرة واحدة و المجال مالكي منسجم التكوين، رغم تباعد البلدان وأختلاف الظروف العامة. والمتأمل في ترجمة العالمين الغرناطي والتونسي يلحظ مدى التماهي بين السيرورتين، مثلما يبيّنه الجدول التالي :

(13) راجع اطروحة سعد غراب :

S .Ghrab, *Ibn Arafa et le Malikisme en Ifrikyya au VIII/XIVeme s.*, Tunis 1992.

(14) يتضح من نص الأجوبة (ص 97) أنها أُلْفَت بعد تولي الرّضاع قضاة الأنكحة 875 - 1481هـ / 1471 -

الر ساع	الموقا	
تلمسان بعد 820هـ	غرناطة 820 - 810هـ	مكان الولادة تاريχها
تونس	غرناطة	الإقامة
تلمسان	فاس؟	الرحلة
شیخ شیوخه: ابن لب (ت 803هـ)	شیخ الشیوخ: ابن لب (ت 783هـ)	مرجعية التكوين
شیخه البرزلي	شیخه ابن السراج	
الفقه المالكي	الفقه المالكي	المجال العلمي
التصوف المالكي	التصوف المالكي	
قضاء المحلة، ثم الأنكحة	قضاء النواحي (ناحية مالقة) ثم مالقة)	الخطط
قضاء الجماعة بتونس	قضاء الجماعة بغرناطة	
الإمامية والخطابة بجامع الزيتونة	الإمامية والخطابة بجامع الزيتونة	
الافتاء	الافتاء	
التدریس بزاوية باب البحر	التدریس؟	
في الفقه المالكي والزهد	في الفقه المالكي والزهد	المصنفات

وعلى ضوء ذلك، فهل ساعد هذا الانسجام الفكري على تخطي الأزمة التي كانت تعصف بالأندلس أولاً، وبالمغرب ثانياً، وما هو موقف العلماء من القضايا المطروحة في عصرهم؟

ج - السؤال المُضمر في «الأسئلة»: واقع الأزمة:

ظللت تعتمل لدى «النخبة العالمية» بغرناطة فكرة مواجهة الغزاة إلى حد القرن الثامن هـ/ الرابع عشر، وقد تجسد ذلك خصوصاً لدى ابن الأبار في شعره، وابن هذيل في كتابه تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، ولسان الدين بن الخطيب الذي أولى أهمية للمعارك التي خاضها أمراء بنى الأحمر في كتابه الإحاطة، وقد تمحورت بعض مؤلفاته

حول ذكر العدو وعتاده، مستحثاً سلاطين المغرب للمشاركة في التصدي للغزو. وفضلاً عن الحصون، فقد انتشرت الرابطات والزوايا في كامل الأندلس للقيام بهذا الغرض.

على أن الأوضاع العالمية والمحلية تطورت سلباً بالنسبة إلى غرناطة ابتداء من أواسط القرن التاسع هـ / 7Xـم، مما يفسّر الموقف الذي اتبذه العلماء آنذاك. ولما سقطت غرناطة وسائر المدن الأندلسية، عوّض شعر المقاومة الذي يغلب عليه عنصر الحماسة قبل شعرٍ يتقدّس ضعيف ونبرة حزينة، يغلب عليه البكاء.

غير أن محمد المواق لم يكن من صنف العلماء الذين آثروا ترك الوطن يتختبط، والفرار من «الحمام إلى الحمام»، إنما فضل البقاء بين ظهراني أهله وذويه، عند دخول الجيوش الغازية مدينة غرناطة. وعوضاً عن أن يتحول إلى فاس مثل محمد بن عبد الله العربي العقيلي، أو إلى تلمسان مثل ابن الأزرق وابن الحداد، فقد تشتّت بالبقاء في أرض الأجداد إلى آخر يوم من حياته، ساعياً لترسيخ المذهب المالكي تدريساً وتائياً.

على أن زمن تقبيل الشيخ المسن ليد القائد القشتالي الغازي لمدينته، بعد تمنع في مقابلته، أرّخت لنهاية مسيرة الفقيه بالأندلس. ولئن أضفت الرواية الشعبية مسحة من الكرامة على هذا الحدث، مفادها مرض القائد واستعطافه المواق لإشفائه، فإن المواق الذي ارتبط بشيخه ابن السراج بروابط قوية، ولعله كان يدور في فلك هذه الأسرة المتنفذة، لم يكن قادرًا على التفاعل إيجاباً مع مجريات الأحداث في عصره، وقد اقتصر دوره، كغيره من العلماء، على المحافظة على الإرث الثقافي القديم.

ومن الجلي أن عوامل موضوعية ساعدت على تخلي العلماء عن دورهم المجتمعي الحقيقي، والانكفاء في دائرة ضيقة ومغلقة، وذلك بعد أن أصبح الوهن الذي ألم بالأندلس مستعصياً.

ومن المفارقات أن العلماء فضلوا في ظلّ هذا الوضع الخوض في مسألة الوباء ومسائل تخصّ الواقع المعيش مثل الحبس والهبة والصدقة، ذلك أنّ الأمل في الخلاص أضحت بعيداً، منذ أواسط القرن التاسع هـ / XV.

فقد استسلم مواطنه أبو يحيى بن عاصم (ت 857 هـ / 1453 م) إلى مشيّنة القدر في كتابه: «جنة الرضا بما قدر الله وقضا»، متوقعاً مآل السقوط للإمارة⁽¹⁵⁾.

أما المواقف، فإنّه لم يطلب في مراسلته مددأ أو نجدة مثل ابن الأبار من قبل، ولم يتذمّر من وضع اجتماعي أو سياسي، إنما على عادة الفقهاء، راسل الرّصاع طالباً «مددأ علمياً»، مستفتيا إياه في مسائل تبدو عادية في الظاهر، ولو لا التاريخ الوارد في آخر الأجوبة، لعسر علينا ربط هذا النص بظرفية الأزمة.

غير أنّ المتمعن في محتواها يمكن له رصد مكامن الداء الذي تخبط فيه البلد، والواقع الاجتماعي المتردّي. وهو ما يشير لدينا فضول معرفة سرّ هذا العزوف عن طرح القضية الرئيسية لدى المواقف، فهل هو اليأس الذي أطبق على التفوس؟

تكمّن الإجابة عن هذه التساؤلات في المواقف المضمّرة في مؤلفاته، التي لا تخلو من مسحة زهدية، بعد أن أضحت هذا المسار الملاذ الأخير للعلماء الأندلسيين في مواجهة الضغوطات المختلفة.

ولم يكن قاضي غرناطة من علماء الباطن المفرطين في الانطواء على أنفسهم، إذ حافظ على المنهج التقليدي لعلماء المالكية، ولشيوخه ابن

(15) ابن عاصم، جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضا، تحقيق صلاح جرار، عمان 1989، 3 أجزاء.

لب وابن عرفة. وبقدر ما كان متحرجاً من ممارسات الصوفية، فقد كان متوفهاً لوجودهم للتفریج عن كربة هذا المجتمع المتأزم. قال في هذا الصدد: «لا نقول بمنعهم من ذلك لأن حظوظهم التفرج عن كرب البطالة. وهذه الحظوظ، وإن كانت خسيسة، فنفوس المتحرّجين لهذه الحظوظ أيضاً خسيسة، فهم كالبهائم في الصحراء، لا بأس بهم ما أكفوا الناس شرّهم»⁽¹⁶⁾.

وأنى له أن يتجاهل هذا الوجود الصوفي في ظل مجتمع يمزقه الاستبداد المخزني والظلم الاجتماعي. فقد ذكر في هذا المضمار رواية عن شيخه السراج مفادها أن بعض الأمراء النصريين كان يحضر حلق الصالح: أحمد بن حسن بن علي الزيات الكلاعي (ت. 728هـ/1327م) بقرية بلش مالقة. وكان يرحب به، فيما أنكر الطلبة ذلك عليه. لكن الزيات بين لهم أن ذلك يساعد على قضاء شؤون العامة وإعادة الحقوق إلى نصابها. وهو ما حصل بالفعل، لما غصب شرطي بضاعة من الحرير لقروي، وتدخل الأمير بطلب من الزيات⁽¹⁷⁾.

ومن جهة ثانية، لم يكن المواقِع بعيداً كل البعد عن مشاغل بلده، رغم ما يبدو ظاهرياً، وقد مكتننا قصيدة نضمها من معرفة حقيقة مشاعره إزاء هذه الأزمة التي تعتمل في وجданه، دون أن يجد لها حلاً، فهو موقف متزدّد بين الاستسلام وبصيص الأمل المتبقّى، ونظرًا إلى أهميتها نوردها كاملة⁽¹⁸⁾:

دوام حالٍ من قضايا المحال واللطف مَؤْجُودٌ على كُلّ حالٍ

(16) المواقِع، سنن المهذبين، مخ، ص 41 أ.

(17) المواقِع، الإحالة نفسها.

(18) أثبتت هذه القصيدة في الصفحة الأولى من مخطوط: سنن المهذبين (مخ 16590)، وقال الناسخ إنه نقلها من مصنف لأحمد بابا.

والجحُّ بالجحُّ مريثُ النبَالِ
حزْبٌ وَسِلْمٌ واللَّبَالِي سِجَالِ
حال، فإنَّ الحال ذاتُ انتِقالِ
منْ أغْتِيلَارِ في اختِلافِ اللَّيَالِ
تفَرَقَ جَمِيعَ جَلَالَ جَمَالِ
كَائِنَا هَذِي اللَّبَالِي لَأَلِ
لِخُلْفَةِ الأَضْدَادِ الأمْثَالِ
تَذَلَّ، والعَشْرُ بِسِيرِ يَدَالِ
ثُمَّ يَحْلِي صَفَحَتِيهِ الصَّفَالِ
لِلْغَيْثِ بَعْدَ الْفُثُوطِ انْهِمَالِ
لَطَائِفُ لم تَجِرْ يَوْمًا بِبَالِ
خلوِ وَمُرْ وَاغْتِداءِ واعِتدَالِ
وَإِنَّما الصَّبْرُ حَلْيَ الرِّجَالِ
ضاقت، فصَنَعَ اللَّهُ رَحْبَ المَجَالِ

[البحر الزجز]

تلخص هذه الأبيات التي لا نعلم تاريخ نظمها موقف المواقِ الداعي إلى تحمل الصعوبات بصبر وجلد («لا يضيق صدرك بأزمة»)، دون فقدان لأمل تخطي هذه العقبات: «فالشمس بعد الغيم تجلى». وفي كل الأحوال، فإن «الصبر حلْي الرجال».

ولئما يضيع الوطن - أو يوشك - فإنَّ الأمل في إسترجاعه قد يؤجل إلى وقت غير محدد. وهذا الموقف يعبر عن هذه النفسية المكلومة بقوله:

والنَّصْرُ بِالصَّبْرِ مَجْلِي الضَّبَّا
وَعَادَةُ الْأَيَامِ مَفْهُودَةٌ
وَمَا عَلَى الدَّهْرِ اِنْتِقادَ عَلَى
مِنْ لِلَّبَالِي بِاِتِّلَافِ وَكَمْ
أَخَذْ «عَطَاءً» مِنْهُ مِنْهُ
حَلْيَ اِنْتِظامِ وَانْتِشارِ مَعَا
وَهُلْ سَنَا الصَّبْرُ وَجْنَحُ الدَّجَاجِ
وَالظُّلْمُ الْحُلْكُ عَلَى ثُورَهَا
وَالسَّيْفُ قَذْ بِضَدَّاً فِي غِمَدِهِ
وَالشَّمْسُ بَعْدَ الغَيْمِ تَجْلِي كَمَا
وَالْفَرْجُ الْمَؤْهُوبُ تَجْرِي بِهِ
فَصَابِرُ الدَّهْرِ بِحَالِيهِ مِنْ
فَمَا لَهُ صَبْرٌ عَلَى حَالَةٍ
وَلَا يَضِقُ صَدْرُكَ مِنْ أَزْمَةٍ

«الناس في هذا العالم سفر، أول منازلهم المهد وآخرها اللحد، والوطن الجنة أو النار، والعمر مسافة هذا التسفر»⁽¹⁹⁾.

والحصيلة أن كل كتب المواق التي وصلتنا (سنن المحدثين والتاج والإكليل) لم تتناول مباشرة الموضوع السياسي والاجتماعي، مقتصرة على الشرح والتقايد الحاصلة داخل المنظومة المالكية. لكن الضمير الباطن لم ينسى هذه القضايا.

(19) المواق، سنن المحدثين، ص 7 ب.

ثانياً: ترجمة المؤلفين، الغرناطي والتونسي

1. محمد المواق (ت شعبان 897 هـ / جوان 1492 م):

هو محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري عرف المواق. عالم في الأصول والفروع الفقهية ومفتى مالكي، من غرناطة. ولد في بداية القرن التاسع هـ في حدود 810 - 820 هـ. ينحدر من أسرة عريقة، إذ ذكر النباهي فقيهاً اسمه ابن المواق، معاصرًا لابن القطان، في القرن السادس هـ / الثاني عشر م، وقد يكون جده الأول. وكان جده للأم عالماً، حسبما ورد في كتابه سنن المهتدin، إذ قال: حدثني شيخي المتوري عن جدي ابن بقي⁽²⁰⁾.

عاصر علي بن محمد القلصادي (ت سنة 891هـ/1486م)، صاحب الرحلة، وأبا الحسن علي بن قاسم الشجيري الزقاق، وهو تلميذه الذي تولى الخطابة بغرناطة ثم استقر بالمغرب بعد سقوط مدینته، وتوفي سنة 912 هـ/1506 م.

أخذ من مشاهير العلماء الأندلسين، وخصوصاً من:

(20) النباهي، المرفة العليا، ص130. التبكتي، نيل الابتهاج، نشر الهرامة، طرابلس 1989، ص 561 - 562.

الغراافي، توسيع الدبياج، تحقيق الشبوبي، بيروت 1983، ص 334 - 335. المواق، سنن المهتدin، مخ 16590، ص 8 ب

- أبي عبد الله محمد بن عبد الملك القيسي المتنوري (توفي سنة 834 هـ / 1430 م) : إمام الإقراء ، له فهرسة كبرى . أخذ عنه أبو يحيى بن عاصم ومحمد بن يوسف المواق الذي لازمه طويلاً وروى عنه ، إذ كان زوجاً لخالتة وتلميذاً لجده لأمه وصهره ابن بقي . وقد كفل المواق ، حسبما ذكر ذلك الوادي آشبي .

- أبي القاسم محمد بن يوسف بن سراج الغرناطي (توفي بعد سنة 849 هـ / 1445 م) : برع في علوم كثيرة ، وكانت له فتاوى . كان قاضياً للجماعة بغرنطة ، وفي سنة 835 هـ ، عزل عن هذا المنصب ، وسجن سنة 849 هـ ثم أعيد إليه . توفي بين سنتي 849 و 852 هـ . أخذ عنه أبو يحيى بن عاصم وأبو عمرو بن منظور ومحمد المواق .

- أبي بكر محمد بن عاصم (ت 829 هـ / 1426 م) : فقيه ولغوی ، وهو قاضي الجماعة وصاحب كتاب «تحفة الحكم في نكت العقود والأحكام» . تولى ابنه أبو يحيى بعد وفاة والده الكتابة الديوانية سنة 829 هـ . ثم أصبح قاضياً للجماعة سنة 838 هـ . ويرجح أنه لقي مصرير السلطان نفسه محمد الأيسر سنة 857 هـ ، وهو الموت ، على يد غريميه السلطان سعد بن الأحمر . وهو صاحب «كتاب جنة الرضا»⁽²¹⁾ .

- أبي عبد الله محمد بن يوسف الصناع : فقيه أندلسي ، اعتمدته المواق في كتابه «الثاج والإكليل» ، ذاكراً إياته تحت اسم شيخي الأستاذ⁽²²⁾ .

ويعد المواق من المدرسة الفقهية التقليدية التي يمثلها ابن لب ، وهي

(21) ابن سراج ، فتاوى قاضي الجماعة ، أبو ظبي 2000. ابن عاصم ، جنة الرضا ، نفسه ، عمان 1989 ، ج ١ ، ص 43.

(22) المواق ، الثاج والإكليل ، من مخ 5417 ، ج ١ ، ص ١ ب.

تعتمد على الدراسة وتذهب إلى العناية بالاجتهد أكثر من الحفظ والتقليد، وذلك خلافاً لمدرسة أنصار السنة التي يمثلها أبو إسحاق الشاطبي.

كان من خاتمة علماء الأندلس، الذين عايشوا حدث سقوط غرناطة في يد القشتاليين. ومما يروى في هذا الصدد أنَّ وزير قشتالة طلب مقابلة المقدم في العلم عند غزوه المدينة. فدلَّوه على الشيخ المؤاق الذي امتنع من مقابلته في البدء، ثم أبدى رضوخاً وقبل يد القشتالي. ولم يمرَّ وقت طويل على هذه الحادثة حتى توفي الشيخ المعمر في شهر شعبان 897 هـ / جوان 1492 م، حسبما أثبته أحمد بابا التنبكتي وابن القاضي، اعتماداً على تقييدات أندلسية. وذهب السخاوي خطأً إلى سنة 838 هـ / 1434 - 1435 م، فيما وردت في القرافي إشارة ناقصة وغامضة: «سابع عشر الحجة سنة»....

وصفه أحد معاصريه بكونه «الإمام العالم العامل العلامة الخطيب كان ضابطاً لفروع المذهب قادرًا على استخراجها من خبايا الزوايا»⁽²³⁾.

وتعلم عليه طلبة غرناطة، وكان من بينهم:

- أبو الحسن علي بن قاسم التجيبي، الرقاق (توفي سنة 912 هـ / 1506 م): قال التنبكتي في شأنه: «دخل غرناطة وأخذ عن العالم العامل الصوفي المؤاق وغيره»⁽²⁴⁾.

- أحمد بن محمد بن يوسف الصنهاجي، الدقون (توفي سنة 921 هـ / 1515 م): ذكر أحمد بابا أنه «روى عن الإمام المؤاق فهرسته»، وقد

(23) التنبكتي، ث.م، ص 562. ابن القاضي، درة الحجاج في أسماء الرجال، تحقيق أبو بور التور، تونس - القاهرة 1971، ج III، ص 141. نفسه، جذوة الاقتباس، الرباط، ج I،

ص 319. السخاوي، الضوء اللامع، ج 10، ص 98.

(24) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، طرابلس 1989، ص 343. أحمد منجور، الفهرس، الرباط (دار المغرب) 1976.

صحيح المرحوم محمد المتنوبي ذلك، بأعتبارها رواية الدقون عن المواقف لبرنامج المتنوري، وذلك اعتماداً على ملخص لهذا البرنامج لمحمد بن شقرنون المغراوي⁽²⁵⁾.

- أبو القاسم محمد الكراسي البكري (توفي سنة 964 هـ / 1556 م) : من الريف، «لقي مشائخ غرناطة في صغره»، منهم المواقف وابن الجعدالة وغيرهما، وأخذ عن أبي الحسن البياضي وأجازه في كتابي «الستن» و«الثاج والإكليل» لأبي عبد الله المواقف، الذي كان قد أجاز البياضي فيهما⁽²⁶⁾.

- محمد الورياigli : أخذ من المواقف، ولازمه في غرناطة، إذ قال: «صحيبت شيخي وسيدي ومفيدي السيد الإمام العالم العلم مفتى المسلمين وقوة المهتدين»⁽²⁷⁾.

- محمد بن علي البياضي : أجازه المواقف برنامج شيخه المتنوري الذي درسه إياه. وقد وردت الإجازة بتاريخ سنة 876 هـ على أول ورقة من برنامج المتنوري المخطوط، بخط المواقف⁽²⁸⁾.

تدرج في خطة القضاء، فأشتغل قاضياً في نواحي مالقة الغربية، قبل أن ينقل إلى مالقة. ثم تولى خطة قضاء الجماعة بغرناطة، وكان خطيب جامعها. وزعم كل من السخاوي والقرافي وأحمد بابا أن الأمر انتهى به

(25) التبكتي، نفسه، ص 136. محمد المتنوبي، نماذج من التكامل الثقافي بين المغرب والأندلس عبر عصر غرناطة، نشر في ندوة: «الملتقي الإسباني المغربي للعلوم التاريخية»، غرناطة 1989.

(26) ابن عسكر، دوحة الناشر، تحقيق محمد حجي، الزباط 1977، ص 21.

(27) ذكر ذلك المتنوبي، اعتماداً على مخطوط خاص (ورقة 135).

(28) انظر محتوى الإجازة في مقالة محمد بن شريفة، من أعمال أواسط العصر الغرناطي، المتنوري، ضمن أعمال الندوة المذكورة سابقاً، ص 24، 39.

إلى تولى قضاء القدس، ولعلها تصحيف لفاس، إذ ذكر ابن القاضي في جذوة الاقتباس أنه دخل مدينة فاس⁽²⁹⁾.

توفي في شهر شعبان 897 هـ / جوان 1492 م، حسب عبارة نيل الابتهاج «عن سن عالية». وهو ما يؤكد دراسته على محمد بن عاصم (ت 829 هـ / 1426 م)⁽³⁰⁾.

آثاره

له شروح وفتاوٍ وتألíf في الأصول، ومراسلات في مسائل طبية وفقهية مع أبي عبد الله محمد بن قاسم الرضاي بتونس. ذكرت من بين آثاره، حسب الترتيب الزمني:

- رسالة في الزوايا والصوفية: ذكرها في كتابه سنن المحدثين⁽³¹⁾، إذ قال: وكان سيدى ابن السراج رحمه الله يقول: «ينبغي أن يحتم طلاب العلم أنفسهم، لولا التشيع والتشنيع، وقد كنت بينت هذا في رسالة صدرت متى، وأن أكثر العلماء بأحكام الله أنكروا استحداث الزوايا ورأوا الأوقاف عليها معطلة المصرف. ومنهم من وافق الصوفية ورشح اتخاذها، وأن في الاجتماع بها بركة جمعية من بواطن الشيوخ الماضين لما ينشأ بها من التوبة ولما يلحق بها من الرقة. ونص القوم أن مصرف أوقافها لفقير صالح متجرد، لا حظ في ذلك لتاجر ولا عامل، إذ لا يتصور أن يقال صوفي تاجر ولا صوفي دهقان ... وكان سيدى ابن السراج يقول: «هذه هي بدعة الظلالة أن يحكم على المباح أنه مكروه أو بأنه مستحب». ومن الواضح أن موقفه من المتتصوفة كان متساهلاً، إذ قال في هذا الشأن «لا

(29) نفس الإحالات السابقة.

(30) التشكتي، ن.م، ص 562.

(31) المواق، ن.م، ص 42 أ.

نقول بمنعهم (أي المتصوفة) من ذلك ، لأن حظوظهم التفرج من كرب البطلة»⁽³²⁾.

- كتاب سنن المحدثين في مقامات الدين ، وفي نفح الطيب سند المحدثين ، وهو خطأ ، حسبما أثبته المؤلف في المقدمة ، وقد اختار له اسماً ثانياً: التدلي والترقي ، اعتمد فيه على روایات شیخه المنتوری ، وعلى أخبار شیخه ابن السراج وعلى البرزلي والعقیانی ، متبوعاً منهج شیخ الشیوخ ابن لب الغرناطي (ت 783ھ / 1381م) في شرح القرآن والتاؤل ، وأبان فيه عن معرفته بالفنون أصولاً وفروعاً وتصوّفاً وغيرها ، وفيه مسائل «فوائد» حسب عبارة التنبکتی⁽³³⁾. قسمه إلى مقامات ، وفق طريقة التدلي ، بدأها بالمقام التاسع وأنهاها بالأول ، منها مقامات العلم والمباح والسماع والغوغاء والمخلط المبتلي بالمخالفة ، ثم اتبع في القسم الثاني منهج الترقي ، متحدّثاً في المقام الأول عن المسرف على نفسه ، ثم عن المتصوفة إلخ. وجسد هذا المصنف الجدل القائم بين الفقهاء والمتصوفة ، الذي بدأ عصر ابن الخطيب وابن خلدون.

وقد أرسل منه نسخة إلى الفقيه مفتى الحضرة التونسية أبي عبد الله محمد بن قاسم الرضا (ت 894ھ) ، الذي أثنى عليه ، وقال في هذا الشأن: «رأيت كلاماً حسناً ونكتاً ومعانیاً أصولیة ومسائل فقهیة ، فعلمت أن الرجل من أهل العلم والفهم والتحلّق بطريق السلف الصالح ، فكُتِبَت له بما ظهر لي»⁽³⁴⁾. ويبدو أن صداقة متينة ربطت الرجلين ابتداء من تلك الفترة ، جسّدتها مراسلة أخرى بين العالمين. وتُوجَد من هذا المصنف نسخاً مخطوطة بتونس (رقم 16590 و 7785 و 5246) والرباط والاسکوريال. طبع بالمطبعة الحجرية بفاس عام 1314ھ.

(32) نفس الإحالة ، ص 141.

(33) التنبکتی ، نيل الابتهاج ، ص 561 - 562.

(34) الونشريسي ، المعيار ، ج XI ، ص 323.

- شرحان على مختصر خليل، الكبير سماه: الثاج والإكليل والمختصر، وقد جاءا متقاربين في الحجم. غير أن الشرح الصغير كان أكثر تداولًا بمصر، زمن القرافي (ت 948 هـ / 1533 م) الذي اطلع على نسخة منه لدى شيخه الأجهوري. اتبع فيما المواقف منهجاً مستجداً، قال عنه صاحب توضيح الديباج: «يدرك نص العلامة خليل ثم يعقبه بكلام أهل المذهب بما يوافقه أو يخالفه من غير تعرض لحلٍ تراكيبيه». كما شهد أحمد بابا بقيمة هذا التأليف، الذي اعتمدته المتأخرات مثل محمد بن غازي الفاسي (ت 919 هـ / 1513 م) في حاشيته المسماة: «شفاء الغليل في حلٍ مقول خليل». نشر الشرح الكبير المسماة الثاج والإكليل، في هامش كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب (القاهرة 1328). وأعتمد في تأليفه على ابن السراج وعلى ابن منظور الأندلسى، وبصورة أعم على علماء المالكية (ابن عرفة، البرزلي، ابن يونس، ابن شاس، ابن بشير، ابن الحاج، الباقي، ابن حاجب، ابن حارث، ابن عبد السلام، ابن زرقون، ابن سلمون، القابسي، ...). وقد ألفه بعد كتابه الأول سنن المحتدين، الذي أشار إليه في الثاج والإكليل، إذ قال: «وقد رشحت هذا المعنى في كتابي المسماة بسنن المحتدين»⁽³⁵⁾.

وقد قدم لهذا التأليف بقوله: «سعيتُ إلى استخراج نصوص أقابيل بها مسائل مختصر خليل ... فأتى بلفظ خليل بنصه ثم أنقل بإزاره نصَّ غيره، وأتخيَّر من النصوص ما يكون أقرب للفهم وأوضح في اللُّفْظ ولا أزيد على ما شهد إلَّا لأمر ما أو يكون مضاهيًّا له في الشَّهْرَةِ أو أشهَرِ وأكتفي

(35) المواقف، الثاج والإكليل، مخ 5417، ج 1، ص 24 ب. قال أحمد بابا التنبكتي (نفسه، 562)

حول هذه الحاشية: «وقد تبعت أنا حاشية الشيخ ابن غازي، فوجده يعتمد فيها على المواقف وينكلم فيها أحياناً على المواقف التي يتضمن لها المواقف، وعلى المواقف التي أشار المواقف لاستشكالها، وربما ذكر بعض إصلاحاته وعزاه لبعضهم»

بالنقل دون التنزيل على اللفظ، إذ المقصود كشف التقول كما قال السيد مفتى فاس⁽³⁶⁾. رتبه حسب أبواب الفقه المالكي المعهودة.

توجد من المخطوط نسختان بدار الكتب الوطنية بتونس: ج 1: رقم 5417 والجزء الثاني: 5418. الجزء الأول: 6537 والثاني: 6538. نشر التاج والإكليل بهامش «شرح الخطاب للمختصر الخليلي»، ستة أسفار، مطبعة دار السعادة، القاهرة 1322 - 1328هـ.

- الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية: وهي أسئلة أرسل بها المواق إلى أحد تلامذة مدرسة ابن عرفة: الرضاع، وعدها خمسة وعشرون. فمنها ما تعلق بتسميات الطاعون وأسبابه، وبكيفية التوفيق بين الأحاديث النبوية التي تبدو متضاربة وبالعدوى وما يقتضيه من فرار. ومنها ما خص التحبيس والوصايا والهبة والصدقة والنفقة والمساجد والرسوم وغيرها. ويتجلى من خلال أسئلة المواق مدى رغبته في المعرفة ورفعه لشأن العالم التونسي.

ويتضح من خلال رحلة القلصادي وثبت أحمد الوادي آثي أن علماء الأندلس أضحووا يلتمسون السند عند علماء بلاد المغرب، في فاس ومكناس وتلمسان وتونس.

2. الرضاع (ت 894هـ / 1489م):

هو أبو عبد الله محمد بن القاسم بن أبي يحيى بن أبي الفضل بن محمد الانصاري الرضاع⁽³⁷⁾. فقيه مالكي عارف بالعربية والطب، تلميزي، تلمساني الأصل وتونسي النشأة والقرار. كانت أسرته من بيوتات مدينة تلمسان في

(36) الإحالة نفسها، ص 1 ب.

(37) أثبت هذا النسب حفيده أبو القاسم بن أحمد بن محمد الرضاع، في الورقة الأخيرة من مخطوط تحفة الأخبار.

العهد الزياني، إذ عرف جده بترصيع الخشب، وإليه يعود ترصيع جامع العباد بحاضرة المغرب الأوسط. وفي مدينة تونس توأّى بعض أفراد هذه الأسرة بالخطط العلمية والقضائية، من تدريس وتوثيق وخطابة وقضاء وفيا.

تردد أبو عبد الله محمد على كتابة تلمسان لحفظ أنس اللّغة في صباحه، وذلك قبل انتقاله إلى تونس في حدود سنة 831 هـ / 1429 م، وكان صحبة أمّه مع السفارة التي أرسلها الأمير الزياني إلى أبي فارس عبد العزيز، محمّلة بهديّة⁽³⁸⁾. وممّا يسرّ استقرار الأسرة بالحاضرة الحفصية، انتقال والده إليها قبل ذلك بستين، غير أنّ الأسباب لهذه الهجرة ظلت غامضة.

أخذ من تلامذة ابن عرفة، وخصوصاً من أبي القاسم البرزلي وأبي القاسم العبدوسي الفاسي نزيل تونس وأحمد وعمر القلشاني (ت 847 هـ) الذي قرأ الطّب على أحمد الصقلي والمفتى عبد الله البحيري وابن عقاب ومحمد بن سالم بن حسن الصابري الزناتي وأخذ علم الطّب من أبي القاسم القدسوني ومن أحد الأطباء الصقليين، ولعله محمد بن أبي العباس أحمد بن عبد السلام الشريفي الصقلي المتوفى حوالي 860هـ/1456م، أو عبد الرحمن بن أبي سعيد الصقلي (الذي كان طيباً للسلطان سنة 867هـ)⁽³⁹⁾.

توأّى في بداية أمره قضاء المحلة والتدريس بزاوية باب البحر، وذلك بعد أن أعفي الفقيه أحمد بن كحيل التجاني سنة 865هـ/1461م، وعلى إثر هذا التعيين مباشرة سنة 866هـ/1462م، أو أثناء الحملة العسكرية الثانية

(38) الرصاع، الفهرست، ص 43.

(39) لا يمكن أن يكون أبو العباس أحمد الصقلي (المتوفى سنة 828هـ) شيخه، ولا كذلك محمد بن عثمان الصقلي (ت 820هـ) الذي كتب للملك الظافر بمصر سنة 800 هـ رسالة في التحفظ من مرض الوباء.

على تلمسان سنة 871هـ / 1466م، رافق السلطان أبي عمرو عثمان الى مسقط رأسه، حيث التقى بتلامذة أبي القاسم العقابي⁽⁴⁰⁾. ولما عزل علي بن محمد الزنديوي من خطة قاضي الأنكحة سنة 875 هـ / 1471م، عين الرضاع في هذه الوظيفة. ثم أصبح قاضياً للجماعة وإماماً وخطيباً بجامع الزيتونة ومفتياً، إبتداء من سنة 886هـ / 1482م، وفي مرحلة أخرى تخلى عن خطة قاضي الجماعة، وأحتفظ ببقية الوظائف.

ذكر الوزير السراج في هذا الصدد أنه «حاذر قصب التباق في البراعة وأمتلأ الآفاق بتنقيحاته ووجوه الصفحات بتوقيعاته»⁽⁴¹⁾. تلمذ عليه عدد من فقهاء المغرب، من بينهم المتتصوف أحمد زرّوق وناسخ كتاب الأجوبة أبو الثور بن أحمد السوسي. وأستفاد من مصنفاته الفقهية الأندلسية محمد بن يوسف المواق الذي استفناه في قضایا عديدة، وأرسل إليه كتابه: «سنن المحدثین». كما أرسل إليه تأليفاً آخر، إذ قال الرضاع في هذا الشأن: «ولقد رأيت للشيخ الصالح العالم العلامة أبي عبد الله محمد المواق تأليفاً على الآية بعثه لي لتأمله، فرأيت فيه كلاماً حسناً ونكتاً ومعانٍ أصولية ومسائل فقهية»⁽⁴²⁾.

توفي بمدينة تونس ودفن بمنزله الكائن حالياً بنهج الوصfan، عدد 14. وقد أجمعـت جـلـ المصـادر (الـسـخـاوـيـ والتـنبـكـتـيـ والـقرـافـيـ والـبغـدادـيـ فيـ إـيـضـاحـ الـمـكـنـونـ) أنها كانت 894هـ / 1489م، باستثنـاءـ كتابـ هـدـيـةـ العـارـفـينـ الـذـيـ ذـكـرـ سـنـةـ 895هـ⁽⁴³⁾.

(40) الزركشي، تاريخ، ص 136، 143. شرح وصية الطريف، ص 45 ب.

(41) الوزير السراج، الحلل السادسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، ج 1، ص 689 - 690، ج 3 (ترجمة حفيده (41)).

(42) الونشريسي، المعار المغرب، XI، ص 323.

(43) السخاوي، الضوء الامام، ج VIII، ص 287. التنبكتي، نيل الابتهاج، رقم 689، ص 560. القرافي، تشريح الديباج، ص 216، ترجمة 219. ابن مريم، البستان، ص 283.

أثاره:

عبرت مصنفاته عن مدى جم الأزمة التي اجتاحت المغرب والأندلس، وعمت شتى مظاهر الحياة الاقتصادية والسكنية والسياسية. فقد خصصها للأغراض الفقهية المتنوعة من شروح وفهارس وأحاديث وفتاوٍ وغيرها.

المصنفات المطبوعة (حسب الترتيب الزمني):

- تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين: تحدث فيه عن معاني أسماء النبي، وبدأ بباب في معنى اسم محمد. قال عنه التبكري: «كتاب حسن في نوعه» ألفه قبل حدوث الطاعون سنة 873 هـ / 69 - 1468 م، حسبما ذكر في كتابه الأجوبة.

توجد منه مخطوطات بدار الكتب بتونس، حقق في إطار شهادة جامعية (تونس 1980) كما حققه رضوان الديا، وطبع بأبي ظبي سنة 2002.

- شرح حدود ابن عرفة أو الهدایة الکافیة الشافیة لبيان حقائق ابن عرفة الواقیة: شرح فيه شرحًا ضافياً حدود شیوخه ابن عرفة تيسیرًا للطلبة، وهو مرتب حسب الأبواب الفقهية. ذكر في آخره (ص 764) أنه ألفه بين أواسط ذي القعدة 881هـ / 1 مارس 1477 و 10 محرم 882هـ / 24 أفريل 1477.

طبع بفاس طبعة حجرية سنة 1316هـ / 1898م، ثم بتونس سنة 1350هـ / 1931م، (تصحیح محمد صالح النیفر) وأعيد طبعه بالمغرب (وزارة الأوقاف، الرباط).

= ابن القاضي، درة الحجال، تونس - القاهرة 1971، ج II ص 140 (ترجمة 602).
البغدادي، إيضاح المكتون. ج I، ص 276. نفسه، هدية العارفين، ج II، ص 95، 216.

- **الأجوبة التونسية والأسئلة الغرناطية:** هي فتاوى أجاب فيها عن أسئلة الفقيه الغرناطي محمد بن يوسف المواق. وقد انفرد ابن أبي الضياف، اعتماداً على إسماعيل التميمي بذكر هذا المصنف في قوله: «العلامة المتقن المدرس المحقق المتقن الولي الصالح البركة الجامع بين القضاء والفتيا، صاحب الأجوبة المحررة والتاليف المشهورة»⁽⁴⁴⁾

وقد تضمنت ثمانية أجوبة عن الوباء والبقاء شملت شتى مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، في فترة تعيش فيها غرناطة زمن الاحتضار، إذ ألفت سنة 886هـ / 1482م، أي نحو عشر سنوات قبل سقوط المدينة.

- **الفهرست في أسماء شيوخه ومروياته**⁽⁴⁵⁾: ألفه في ربيع الأول سنة 886هـ / 1482م، وتناول فيه برنامج التدريس وشيوخه الذين أخذ منهم. ويعد مصدراً في التاريخ الثقافي.

- **فتاوي متفرقة في كتاب المعيار للونشريسي**، وفي الدرر المكنونة لنوازل مزونة للمغيلي.

الكتب المخطوطة:

- **تحفة الأخيار في فضل الصلاة على النبي المختار:** جمع فيه روایات تتعلق بفضل الصلاة على النبي، وقد ألفه قبل اندلاع وباء سنة 873هـ م، حسبما ورد في الأجوبة، في رمضان سنة 869هـ / 1465م.

يوجد منه مخطوطات عدّة بدار الكتب الوطنية (19190/22607) 2017/12/16515 / 23030 / 18173 / 6666)، مكتبة التيفير بتونس. حققت في إطار شهادة كفاءة في البحث (تونس 1983).

(44) بن أبي الضياف، أتحاف أهل الزمان، تونس 1990 (الدار التونسية للنشر)، VII، ص.64.

(45) الرصاع، المهرست، تحقيق محمد العنابي، تونس (المكتبة العتيقة)، 1967.

- شرح وصية الشيخ الظريف: شرح فيه وصية المتصرف الظريف (ت 787هـ). ألقها على إثر محنـة ألتـت بهـ، لمحـ إليها دون ذكرـهاـ. وأحالـ فيـهـ عـلـىـ كـتابـهـ تحـفـةـ الأـخـيـارـ (صـ 14ـ)ـ وـهـوـ ماـ يـعـنـيـ أـنـهـ أـلـفـهـ بـعـدـ سـنـةـ 873ـهــ.ـ مـخـطـوطـ دـارـ الـكـتبـ الـوطـنـيـةـ رـقـمـ 15456ـ (ـنـسـخـةـ كـامـلـةـ 2ـ بـ - 55ـ بـ)،ـ وـتـوـجـدـ مـنـهـ نـسـخـةـ أـخـرىـ بـخـزانـةـ مـحـمـدـ الشـاذـلـيـ الـنـيـفـ.
- التـسـهـيلـ وـالـتـقـرـيبـ وـالـتـصـحـيـحـ لـرـوـاـيـةـ الـجـامـعـ الصـحـيـحـ: اـنـتـقـىـ فـيـهـ شـرـحـ صـحـيـحـ الـبـخـارـيـ لـابـنـ حـجـرـ الـعـسـقلـانـيـ.ـ يـوـجـدـ الـجـزـءـ الـأـوـلـ وـالـثـالـثـ فـيـ مـجـلـدـ وـاحـدـ بـدارـ الـكـتبـ (ـالـعـبـدـلـيـةـ رـقـمـ 5787ـ)،ـ وـنـسـخـةـ كـامـلـةـ بـالـخـزانـةـ الـعـامـةـ بـالـرـبـاطـ (ـالـكـتـابـيـ)،ـ مـنـهـ جـزـءـ عـلـيـهـ خـطـ الرـضـاعـ.
- الـجـمـعـ وـالـتـقـرـيبـ فـيـ تـرـتـيـبـ آـيـ مـغـنـيـ الـلـبـيـبـ فـيـ جـزـئـيـنـ،ـ شـرـحـ فـيـهـ الشـوـاهـدـ الـقـرـائـيـةـ الـوـارـدـةـ فـيـ كـتـابـ مـغـنـيـ الـلـبـيـبـ لـابـنـ هـشـامـ.ـ وـقـدـ نـقـلـهـ عـنـهـ مـحـمـدـ بـنـ سـالـمـ الصـابـرـيـ الـزنـاتـيـ.ـ دـارـ الـكـتبـ الـوطـنـيـةـ بـتـونـسـ:ـ رـقـمـ 13739ـ،ـ وـيـوـجـدـ الـجـزـءـ الـأـوـلـ مـنـهـ بـالـرـازـاوـيـةـ الـحـمـزـيـةـ بـتـافـلـتـ.
- خـمـسـمـائـةـ صـلـاةـ عـلـىـ النـبـيـ وـيـلـيـ ذـلـكـ دـعـاءـ أـلـفـ أـثـنـاءـ وـبـاءـ 873ـهــ فـيـ الـعـاـشـرـ مـنـ عـيـدـ الـأـضـحـىـ،ـ حـسـبـمـاـ ذـكـرـ ذـلـكـ فـيـ كـتـابـ الـأـجـوـيـةـ.
- شـرـحـ عـلـىـ جـمـلـ الـخـونـجـيـ فـيـ الـمـنـطـقـ،ـ دـارـ الـكـتبـ الـوطـنـيـةـ،ـ رـقـمـ 18194ـ.
- مقـاصـدـ التـعـرـيفـ فـيـ فـضـلـ إـسـمـ مـحـمـدـ الشـرـيفـ (ـدـ.ـكـ.ـوـ.ـ)،ـ مـخـ.

(46) . 23055

(46) حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر، نشر البشير بكوش والعروسي المطوي، تونس، ج ١١، ص 804.

ثالثاً: قيمة كتاب الأجوبة العلمية

1. مصادره:

اعتمدت أجوبة الرضاع على مدونة متنوعة، ضمت في الآن نفسه كتب الطب والصيدلة، ومصنفات الفقه والحديث والتفسير، وذلك فضلاً عن أقوال المتصوفة واللغويين.

- كتب الطب والصيدلة:

حظي كتاب ابن خاتمه «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الواحد» بمكانة مرموقة في مصادره، وذلك فضلاً عن رسالة ابن الخطيب حول الطاعون، ومصنفات أبي العباس أحمد الصقلي الطبية. على أن مكانة هذه المصنفات كانت أقل بكثير من الكتب الفقهية.

- كتب الفقه:

لم يقتصر الرضاع على الرجوع إلى المصنفات المالكية، على عادة معاصريه، إنما وسع دائرة بحثه وأستقصائه لهذه المسائل إلى المذهب الشافعي، إذ اعتمد أقوال علماء هذا المذهب، من بينهم.

- محمد بن خزيمة الشافعي (توفي سنة 311 هـ / 924 م)

- محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم الشافعي (توفي سنة 405 هـ / 1014 م)

- محمد بن دقيق العيد (ت 702 هـ / 1302 م)
- عبد الوهاب السبكي (ت 771 هـ / 1370 م)
- أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ / 1449 م)

وهو ما يبيّن مدى تأثير المدرسة المصرية في الفقه المغربي الأندلسي حتى أن العلماء لم يقتصرُوا في حلولهم على المنظومة المالكية، وأحتاجوا إلى الانفتاح على بقية مذاهب أهل السنة. وهو مالم يكن معهوداً زمن شيوخه: ابن عرفة والبرزلي.

على أن مرجعيات مذهب مالك بن أنس الفقهية ظلت أساسية في مصادره، بدءاً بموطأ مالك وأقوال معاصريه مثل ابن القاسم وابن الماجشون ومروراً بأعلام المذهب مثل ابن حبيب وابن أبي زيد وابن يونس واللخمي والمازري وابن المواز والقاضي عياض، ووصولاً إلى فقهاء العهد المملوكي - الحفصي، مثل صاحب المختصر خليل، وابن عبد الرفيع وعيسى الغبريني وابن عبد السلام والفتالي والبرزلي وابن ناجي وأبي العباس أحمد الشماع وشيخه أبي إسحاق التونسي.

- كتب الحديث والتفسير:

تميزت هذه الفتاوى بإيلاع كتب الحديث مكانة هامة، خصوصاً أثناء تعرّضها للجانب المتعلّق بالأحاديث النبوية الخاصة بالطاعون. لذا نراه يعتمد كامل المدونة الخاصة بهذا المجال، إذ لم يقتصر على كتب الصحاح، خصوصاً صحيح البخاري ومسند ابن حبّيل، إنما بحث كذلك في مصنفات ابن خزيمة والنисابوري والطبراني والبزار وابن دقيق العيد وابن أبي جمرة، وكذلك في كتب المتأخرین لابن حجر العسقلاني وكتابه فتح الباري بشرح صحيح البخاري والطبيبي (ت 743 هـ / 1342 م) صاحب كتاب «إكمال الإكمال» ومحمد الزركشي (ت 794 هـ / 1392 م) الذي ألف مصنفات عديدة في الحديث.

- كتب التصوف:

اقترن إجاباته حول الطاعون بمسألة الاحتراز منه عن طريق الممارسات الزهدية والصوفية، وهو ما يفسر اعتماده على متصرفه مثل ولـي الدين الملوي (ت 774هـ / 1372م) صاحب كتاب: «حل الحبا لارتفاع الوباء»، ومحمد الطريف مؤلف الوصيـة، وعبد الله بن شاس (ت 616هـ / 1219م) مؤلف كرامات الأولياء.

- كتب اللغة:

فضلاً عن تأصيل المتصورات الأساسية في كتب اللغة، مثل كتاب الجوهرى، فإن الرصاع لم يعد من تحليـة أجوبته بمقاطع شعرية متنوعة (أبو الدرداء والغزالى).

2. مضمون «الأجوبة» التـاريـخيـ:

خاض هذا المصـتف في مسائل مـتنوعـة، تراوحت بين قضايا طـبـية تخصـن الـوبـاءـ والـاحتـراـزـ مـنهـ، وأخـرىـ فـقـهـيـةـ تـعـلـقـ بـحـكـمـ الطـاعـونـ، كـماـ تـعـرـضـتـ إـلـىـ مـسـائـلـ أـخـرىـ حـولـ الـحـبسـ وـالـوـصـاـيـاـ وـالـنـفـقـةـ وـالـأـكـرـيـةـ وـالـمـغـارـمـ وـرـسـومـ الـعـدـوـلـ وـأـسـرـىـ الـحـربـ وـبـنـاءـ الـمـسـاجـدـ وـتـجوـيدـ الـقـرـآنـ. وبـالـتـالـيـ، فـقـدـ شـمـلـتـ هـذـهـ الـقـضـاـيـاـ بـعـضـ الـجـوانـبـ الـاـقـتصـادـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ وـالـثـقـافـيـةـ.

ومن الجلىـ أنـهاـ تـعـبـرـ عنـ وـاقـعـ مـسـتـجـدـ بـالـأـنـدـلـسـ فيـ نـهـاـيـةـ الـقـرـنـ التـاسـعـ هـ / 187ـمـ، تـمـيـزـ بـحـراكـ اـجـتمـاعـيـ هـامـ، نـاجـمـ عنـ اـخـتـالـلـ مـواـزـينـ الـقـوىـ بـيـنـ غـرـناـطـةـ وـقـشـتـالـةـ، خـصـوصـاـ بـعـدـ توـحـدـهاـ مـعـ مـمـلـكـةـ الـأـرـاقـونـ، وـماـ أـنـجـرـ عـنـ ذـلـكـ مـنـ اـزـديـادـ الضـغـطـ عـلـيـهـاـ، وـتـفـاقـمـ ظـاهـرـةـ الـهـجـرـةـ الـأـنـدـلـسـيـةـ نـحـوـ بـقـيـةـ الـبـلـدانـ.

وقد جاءت هذه التوازيل ترجمة لتأثيرات الأزمة الأندلسية على المستويين الاجتماعي والاقتصادي، وإن كانت لا تولي عناية بالجانبين السياسي والعسكري إلا من خلال ذكرها لأسرى الحرب.

غير أن أهميتها لا تكمن فحسب في كونها تعبيراً عن الحالة الأندلسية وتداعياتها، ومصدراً هاماً لتاريخها، إنما تضمنت مادة تاريخية خاصة بالأوضاع العامة بإفريقيَّة عصر ذاك، وذلك باعتبار أنَّ الفقيه المجيب عنها هو تلمصاني الأصل، لكنه تونسي النشأة والاستقرار.

وبصرف النظر عن خصوصية كل قطر، فإنَّها عبرت عن وجود مشاكل مشتركة بين بلدان المغرب والأندلس عموماً، تعني أساساً الوضع الصحي وما يترتب عنه من نتائج على كافة الأصعدة.

أ. الطاعون في عيون «التخبة»:

تعترض الباحث عقبات جمة في رصد هذه الظاهرة وتداعياتها الاجتماعية والاقتصادية والسكانية ببلاد المغرب والأندلس، إذ اقتصرت المصادر التاريخية على ذكر بعض الشذرات المتفرقة، دونما تحليل في الغالب. وقد فسر بعض الدارسين ذلك الصمت بأشد شرارة ذهنية الصبر والاستسلام لدى مجتمع عذ الوباء رحمة والموت شهادة.

ولشن جاءت المصنفات الفقهية أكثر دقة، فقد دأب الباحثون على القول إنَّ العلماء وقفوا موقفاً سلبياً من الوباء، ولم يقاوموه⁽⁴⁷⁾.

(47) انظر مثلاً:

J. Sublet, *La peste prise aux rêts de la jurisprudence*, dans «*Studia Islamica*», 1971, TXXXIII, pp. 111-149.

M.Qabli, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du moyen-âge*, Paris 1986, p.143

وإذ نعتقد أنَّ التعميم مخلٌ بالحقيقة، فإنَّ الهروب من هول هذه الكارثة ظلَّ موقفاً سائداً لدى العامة والخاصة، وذلك في ظلِّ عجز الطب عن المداواة. والمتأمل في مضانَ المصنفات القديمة، يلحظ اختلافاً في المواقف والأراء بين المؤرخين والفقهاء والأطباء وداخل كل فئة نفسها، وإن ظلَّ الموقف السائد هو مقاومة الطاعون والاحتراز منه.

ومن الجلي أنَّ الدراسات الطبية ما انفكَت تراكم في هذا المجال، وأنَّها توصلت منذ تأليف ابن خاتمة إلى تشريع الحجر الصحي (*La mise en quarantaine*)، وخصصت المستشفيات (المارستانات) لعلاج المصابين.

- **الطاعون الجارف في المصادر التاريخية:** تضمنت كتب الحوليات على عادتها معلومات متنوعة تخصُّ الجوانب السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وهو ما يفسر أنها لم تفرد لباب الصحة العمومية إلا مجالاً ضيقاً⁽⁴⁸⁾. غير أنَّ اعتماد مقاربات منهجية مناسبة قد يساعد على فكَّ عدة الغاز ظلت مبهماً. وقد خصت هذه المعطيات الموارد التالية:

- **التسمية:** نعت المصادر هذا الوباء بتسميات عديدة، فهو الوباء العام حسب «المسند»، والوباء الأول لدى البرزلي، والمرض الوافد حسب ابن خاتمة، والطاعون الجارف عند صاحب «المقدمة». على أنَّ المصطلحات الأكثر استعمالاً في المصادر ظلت عامة: الوباء والطاعون والموتان. ويعرف عند العزام في مصر بالفصل.

- **الصنف:** يقسم إلى نوعين: الأول عقدي وهو الأكثر انتشاراً، وصفه الرازمي بكونه ورم حارٌ في الأربيبات والإبط، ويقتل في أربعة أيام.

(48) المغريزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة 1958، الجزء الثاني، القسم الثالث، ص 773 - 797.

والثاني رئيسي وهو نادر، ذكره ابن خلدون: «فإذا كان الفساد (للهواء) وقع المرض في الرئة، وهذه الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة».⁽⁴⁹⁾

- تاريخ ظهوره وتطوره ونهايته.
- المجال الذي خصته: مكان ظهوره وكيفية انتقاله: مسلك الوباء.
- عدد الوفيات في المدن خصوصاً، وفي بعض الحالات ذكر وفيات العلماء.

- الانعكاسات الاقتصادية وال عمرانية (استشارة المجتمعات وأارتفاع الأسعار والهجرة وخراب العمran، وتراجع الزراعة والحرف والتجارة إلخ...).⁽⁵⁰⁾

ويمكن أن ننطلق من بعض المصنفات المشرقية والإفريقية، لرصد كيفية تناول هذا الموضوع.

فلقد أفرد المقرizi (766 - 841 هـ / 1364 - 1437 م) في كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك الصفحات العديدة للحديث عن طاعون سنة 749 هـ، وبداياته وكيفية استشرائه والبلدان التي شملها، وعدد الموتى بها، ونتائجها المختلفة، منهياً هذا الفصل بالوفيات.

أما ابن حجر العسقلاني (773 - 852 هـ / 1371 - 1448 م) في كتابه إنباء الغمر بأنباء العمر، فإنه جمع فيه الحوادث وأخبار الأعيان بين سنتي 773 - 850 م، متعرضاً لبداية ظهور الطاعون وتطوره («تزايد الطاعون»، «تزايد الموت») ثم تراجعه، وينتهي بوفيات الأعيان.

ويبدو لنا أن الزركشي (توفي بتونس سنة 932 هـ / 1525 م) صاحب

(49) ابن خلدون، المقدمة، بيروت، ص 239 .

(50) ابن أبي حجلة، سلوة الحزبين في موت البنين، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم 3962، ص 98 أ.

كتاب تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية قد نحا منحى المؤرخين المصريين في تناوله للقسم الاجتماعي من الأخبار، الذي ذيل به الأحداث السياسية، إذ إنه تحدث عن الوباء ثم عن الوفيات. غير أن طبيعة هذا التصنيف من التاريخ العام تفسر اقتضاب المعلومات الواردة في هذا الشأن.

ومن الملفت أن طاعون سنة 50 - 749 هـ / 49 - 1348 لم يحظ إلا بإشارة عابرة إلى «الطاعون الجارف»، فيما أستأثرت حملة أبي الحسن المريني بنصيب الأسد من الفصل، وهو ما يبين أولوية السياسي على الاجتماعي لدى مؤرخ البلاط الذي انصرف إلى التاريخ لأمجاد الأسرة الحفصية ونكباتها.

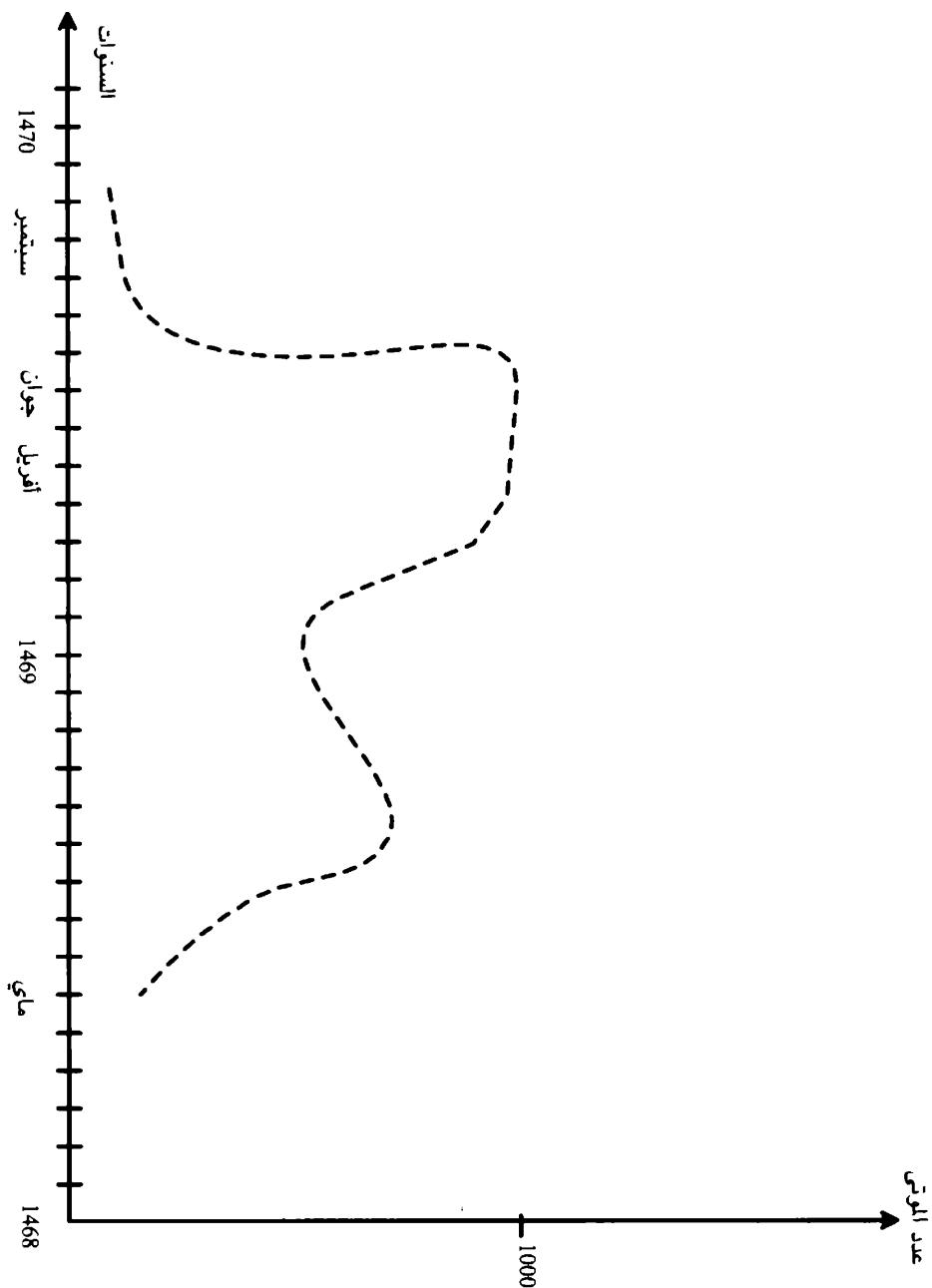
ولم يتعرض من جديد إلى الموضوع إلا سنة 847 هـ / 1442 م، في قوله: «وفي أوائل عام 847 هـ كان الوباء بتونس ونواحيها»، ثم عقب ذلك ذكر وفيات العلماء الذين ماتوا من جراء ذلك.

وأشار بعدها إلى وباء سنة 857 هـ / 1453 م، قائلاً: «وفي جمادى الأولى المذكور وقع ابتداء الوباء بتونس، فانتقل المولى السلطان من القصبة إلى سانية باردو ثم انتقل منها إلى سانية توzer».

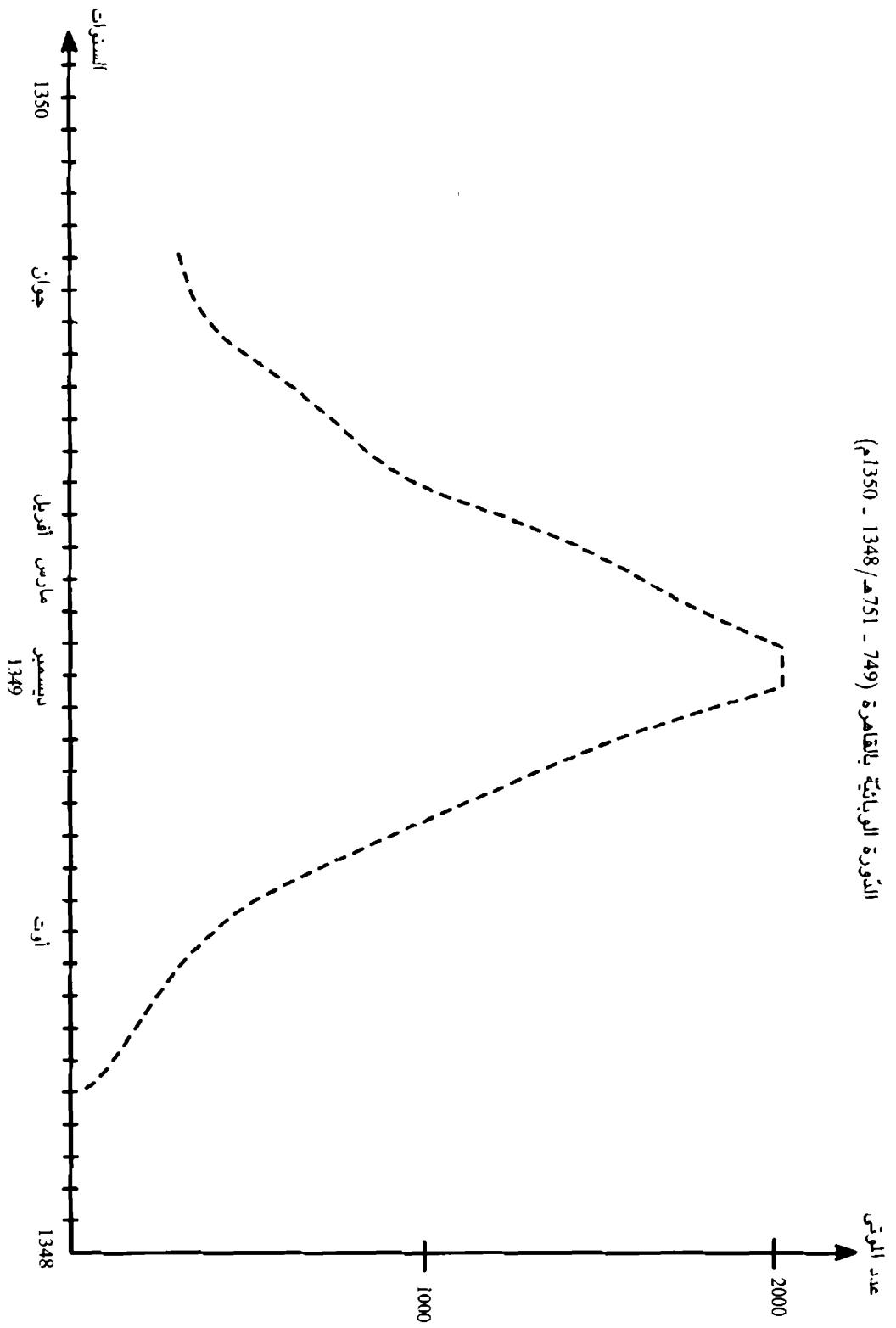
وجاءت الإشارة الأخيرة أكثر دقة، محدداً فيها تطور الخطيباني للوباء: «وفي ذي القعدة 872 هـ / ماي - جوان 1468 م، ابتدأ الوباء بتونس ولم يزد يتزايد إلى شوال من عام 873 هـ / 1469 م، حتى بلغ أقما كل يوم ثم أرتفع في ذي الحجة مكمل العام جوان - جويلية. وفي 28 من صفر عام 874 هـ / 6 سبتمبر 1469 دخل السلطان حضرته ونزل سانية باردو، فكانت غيتيه سنة واحدة وثلاثة أشهر»⁽⁵¹⁾

(51) الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تونس 1966، على التوالي الصفحتان، 85، 141، 147.

الدورة الرباعية بتونس (١٤٦٩ - ١٤٦٨ / ٨٧٤ - ٨٧٢) (٣)



الدورة الرباعية بالفترة (749 - 751 / 1348 - 1350)



وقد أهمل بذلك ذكر عدد من الطواعين التي اجتاحت البلاد طيلة هذه الحقبة الممتدة بين سنتي 749 و 872 هـ.

- الوباء في مصنفات الفقهاء: وضع شهاب الدين أحمد بن يحيى بن أبي حجلة (المتوفى سنة 776 هـ / 1374م) كتابه «دفع التهمة في الصلاة على نبي الرحمة» على إثر ظهور الطاعون بمصر سنة 764 هـ، وقد أورد فيه الأحاديث الخاصة بالاستغفار والتوبة، وأبواباً حول الطواعين، الواقعة منذ أول دولة الإسلام إلى سنة 764 هـ، ومن بينها الباب السابع الذي خصصه لطاعون سنة 749 هـ، وهو الذي اعتبره في المرتبة الواحدة والثلاثين، مبيناً أنَّ مقدار ممن مات في سائر الدنيا نحو التصف، حتى خرج من أبواب القاهرة من الموتى في شهرين: 700 ألف. ثم ذكر الطاعون رقم 32 سنة 761 هـ، ورقم 33 سنة 764 هـ الذي جاء إلى مصر من المغرب⁽⁵²⁾.

وقد اطلعنا على مخطوطة أخرى لابن أبي حجلة بدار الكتب بالقاهرة، وعنوانها: «سلوة الحزين في موت البنين»، وقد صنفها على إثر موت أحد أبناء أعيان الشام وشيوخها من جراء الطاعون، إذ قال في المقدمة: «وكتبت أنا في هذه الأيام إلى الشام أعزِي الشيخ صلاح الدين الصفدي في شهاب الدين الصفدي موقع الدرج الشريف يقبل الأرض، لا دامت لهذه الأزمنة الوبية عتبة باب»، وقسمه إلى أبواب على التحْوِيَّة التالية:

- الباب الثامن: في مراثي الأعيان وأبناء الزمان.

- الباب السابع: في العزاء بموت الأعزاء

(52) ابن أبي حجلة، دفع التهمة في الصلاة على نبي الرحمة، مخطوط دار الكتب الوطنية بتونس، رقم 18574 (115 ورقة)

- الباب السادس: في البكاء والنياحة وما فيها من الحظر والإباحة.
 - الباب الخامس: في حال الدنيا الحال وحائطها المائل وخیال ظلّها الزائل.
 - الباب الرابع: في التأسي بموت من تقدم ولا سيما النبي.
 - الباب الثالث: في ما قيل في الصبر الجميل وأجره الجزيل.
 - الباب الثاني: فيمن مات وله أربعة من الأولاد، أو ثلاثة.
 - الباب الأول: أو اثنان أو ولد (مع نقص في الآخر).
- المقدمة: سبب التأليف.
- «بذل الماعون في فوائد الطاعون» لابن حجر العسقلاني:
- تضمن جملة المعارف التي تحصل عليها ابن حجر حول موضوع الطاعون.

ولد ابن حجر سنة 773 هـ / 1371 م، في سنة عرفت الطاعون، وألف كتابه سنة 833 هـ / 1431 م، وذلك على إثر فقدانه لابنته في طاعون سنة 819 هـ / 1417 م. وتوفي في بداية طاعون سنة 852 هـ / 1449 م⁽⁵³⁾.

لم يتعرض ابن حجر لتمظهرات المرض أو إلى تاريخه مثل المقرizi وابن تغر برمي وابن إياس، إنما لخاص ذكر الأسباب، وتعرض أساساً لكيفية الحماية من الطاعون. ثم ذكر تفسيرات الأطباء وال فلاسفة في هذا الموضوع متناولاً مسألة العدوى، دون البحث في شأنها.

(53) السخاوي، كتاب الجوادر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ذكره روزنثال: F.Rosenthal, Ibn Hadjar al-Askalani, EI2, III, 799-802.

وإذ ينفي الحديث عن الطاعون في القرآن ألاً عرضاً، فإن ابن حجر اهتم بالأحاديث التبويّة التي تناولته. ونتساءل هل أن هذه الأحاديث اقتصرت على الدعوة إلى الصبر والاستسلام، مثلما ذهبت إلى ذلك عديد الدراسات، أم أنها حرصت على الحماية من المرض ومقاومته⁽⁵⁴⁾.

وقد تعرض ابن حجر إلى آيات قرآنية، وخصوصاً إلى سورة البقرة، «ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم موتوا ثم أحياهم» وإلى ما حصل إلى عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص من الفرار أمام الوباء⁽⁵⁵⁾، وإلى الموقف المستخدم إزاء هذه الكارثة، وفق المذهب الشافعي الذي يسعى إلى التخلص من المرض، فيما يذهب أتباع الحنبلية إلى الاستسلام. وقد تعددت المخطوطات التي نقلت كتاب ابن حجر، نذكر من بينها ستة بدار الأوقاف بحلب.

وإجمالاً، يتضح مدى عجز الأطباء إزاء هذه الكارثة. وهو ما يفسر الالتجاء إلى النصوص التشريعية للتعرّيف بالوباء وتدايعاته، وكيفية اجتنابه.

- مكانة الوباء في مؤلفات الأطباء: من المعروف أن الأغريق ابتدعوا علم الطب، وذلك بعد فصله عن الأسطورة والميتوЛОجيا، إذ أرسى أبقراط أساسه منذ القرن الخامس ق.م، ثم قام جالينوس بتطويره في القرن الثاني الميلادي.

ومنذ أن تكونت الدولة العربية، أقبل العلماء على ترجمة المصتفات

(54) انظر مثلاً: J.Sublet , op.cit

(55) انظر: الطبرى، تاريخ، بيروت (د.ت)، ج III، ص 161 - 164 (مما ورد في هذا الفصل حول طاعون عمواس 17 - 18هـ) أن عمر بن الخطاب أرسل إلى أبي عبيدة بن الجراح بالشام يستدعيه إلى المدينة ليستخرجمه منه، ثم لما رفض القodium، كتب إليه: فإنك نزلت الناس أرضاً عميقاً، فارفعهم إلى أرض مرتفعة نزهة. أما عمرو بن العاص، فقد قال لجنده: فانما يشتعل اشتعال النار، فتجتلوا منه في الجبال.

الطبية وغيرها من اللغات القديمة، مثل الإغريقية والسريانية والهندية والفارسية.

وحتَّى خالد بن يزيد بن معاوية (ت 85 هـ / 704) فريقاً من علماء الإسكندرية على ترجمة كتب الطب والكيمياء والنجوم إلى اللغة العربية⁽⁵⁶⁾.

وفي عهد الخليفة العباسي المنصور، ازدادت حركة الترجمة أهمية، فنقلت كثيراً من كتب أبقراط وجالينوس في الطب إلى العربية، عن طريق السريان والبطيين والهنود⁽⁵⁷⁾.

ثم عقبت حركة الترجمة، إسهام العلماء العرب في هذا المجال، ومن أهمهم أبو بكر الرزاقي (ت 313 هـ / 925) وكتابه الحاوي الكبير وأبن سينا (ت 428 هـ / 1037) وكتابه القانون. قال حول التحفظ من الوباء في أرجوزته:

بادر إلى الكزن إذا الويـا يوجد حيث يفسد الـهـوا . . .

وظهرت بالأندلس مدرسة للطب، اعتمدت على ترجمة كتاب الفصول لأبقراط من اللاتينية مباشرة، فضلاً عن مصنفات لاتينية أخرى⁽⁵⁸⁾.

وتواصل هذا التطور في المجال العربي - الإسلامي إلى حد ظهور الأطباء الصقليين بتونس الذين مثلوا الحلقة الأخيرة من تطور الطب العربي الذي ما فتئ أن ترك مكانه للطب الكيميائي الأوروبي.

(56) ابن النديم، الفهرست، ص 330، 497.

(57) نفسه، ص 240. ابن أبي صبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 1، ص 128، 203، 205.

(58) ابن جلجل، طبقات الأطباء، ص 2 - 3، 2. ابن سينا، التحفة في الأغذية. مجموع دار الكتب الوطنية بتونس رقم 17936. نفسه، القانون، بغداد، ج II، ص 64 - 66. أبو بكر محمد الرزاقي، الحاوي، حيدر أباد، ج XVII، ص 2 - 3.

وعلى ضوء التخصص الذي شهدته علم الطب، إذ ثمة الجراحون والكتالون (أطباء العيون) والعشابون والصيادلة وغيرهم، نتساءل عن مكانة الأمراض الوبائية في مؤلفات الكتب الطبية العربية عامة، والحفصية خصوصاً.

شرح ابن النفيسي كتاب أبقراط (Hippocrate) حول الأوبئة، مفرقاً بين «المرض الوافد»، وهو الوباء الناجم عن فساد نوعية الهواء والموتان وهو الناجم عن فساد جوهر الهواء.

أما شروح جاليينوس (Gallien) حول الوباء، فقد ترجمها إلى العربية حنين بن إسحاق. وقد تميزت مصنفات ابن النفيسي في هذا الغرض بالإيجاز والوضوح، وهو ما يفسر مدى استعمالها طيلة العصر الوسيط المتأخر⁽⁵⁹⁾.

أما في إفريقيّة، فقد خصص الأطباء الصقلّيون فصولاً لهذا الموضوع، وجاءت أجوبة الرضاع السبعة لتلقيّ أصواته على كيفية الاحتماء من هذه الآفة. وقد ذكر محمد الصقلّي المتوفى سنة 820هـ/1418م في كتابه المختصر الفارسي أنه ألف رسالة في الحفظ من الوباء في مصر، إذ أورد مايلي: «لما أراد الله عز وجل للعبد بالهجرة الحجازية الكائنة سنة 800هـ، حضرت مجلس الملك برقوق، فرأيتُ من ضخامة ملكه ما هو متصور، فوقع في نفسي إني دفعتُ له كتاباً يحتوي على مقالتين واحدة في توفير الصحة بالنسبة للضرورات على حسب فصول السنة، والثانية في توفير الهواء عند حدوث الوباء، إذ مصر مخصوصة به دون غيرها من البلدان».

(59) توجد أجزاء من تفسير ابن النفيسي لكتاب أبقراط حول الأوبئة في آيا صوفيا (مخخطوط رقم 3642: الكتاب الأول والثاني والسادس حول الأوبئة. انظر Max Meyerhof and Joseph Schacht, *The theologus Autodidactus of Ibn Nafis*, Oxford 1968, p.22).

وفي نهاية القرن التاسع هـ / ١٤٧٥م ،ألف عبد القاهر بن محمد بن عبد الرزّمان التونسي (توفي بعد سنة ٨٩٩ هـ / ١٤٩٣م) «كتاب الطب في تدبیر المسافرين ومرض الطاعون» ، وهو مخطوط بإحدى مكتبات استنبول.

وفي الجملة، فقد اجتهدت النخبة العالمية في التصدي للطاعون. وكان موقف الأطباء مثل ابن خاتمة وابن الخطيب والشقوري من الاحترام منه واضحًا لا غبار عليه.

ولم يكن الطاعون الجارف لسنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ يمر دون أن يلقى اهتمام النخبة المتعلمة بالأندلس ، فحُجِّرت فيه الرسائل وكثُرت حوله المصنفات ، أولها رسالة ابن خاتمة المري الأندلسي ، المسمّاة: «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوارد» ألفها سنة ٧٤٩ هـ ، وذكر فيها أحكام الطاعون طبًّا في السنة فصول الأولى وشرعًا في الأربعة فصول الأخيرة ، وأشار إلى الإجماع حول التداوي بالطب مبينا ضرورة التحفظ من هذا الوباء لعدواه^(٦٠).

وروى ابن الخطيب أنه ألف في الطاعون رسالة «تشتمل على خمسة أبواب ، وهي «مقنعة السائل عن المرض الهائل» وذلك عام ٧٥٠ هـ ، ومما ذكره أن المرضى بمدينة فاس بلغ ٤٠٠٠ في اليوم الواحد^(٦١).

أما محمد بن علي اللخمي الشقوري المولود سنة ٧٢٧ هـ بالأندلس ، فقد ألف «تحقيق النبأ في أمر الوباء» ، وهو كتاب مفقود ، لم يصلنا سوى

(٦٠) محمد الصقلي ، المختصر الفارسي ، مخطوط رقم ١٨٣٠٢ ، ورقة ٢. ابن خاتمة ، تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوارد ، مخطوط الأسكندرية رقم ١٧٨٥٠.

(٦١) الرصاع ، الأجوبة ، ص ١٥٢ ، ابن الخطيب ، مقنعة السائل ، مخطوط الأسكندرية ، رقم ١٧٨٥٠ .

ملحّصاً منه عنوانه «النّصيحة»، عرض فيه بعض التّدابير للوقاية من الطاعون وعلاجه⁽⁶²⁾.

ب - الطاعون والمجتمع المغربي الأندلسي :

- جذوره وأسباب انتشاره: لئن اجتاج الطاعون العالم لأول مرة في المائة السابعة ق م، حسبما ذكر المؤرخ اليوناني بلوتارك، فإنّ دورة القرن السادس م التي استمرت بين سنتي 542 - 594 م كانت من أكثرها فتكاً بالسكان.

ثم تلتها دورات أخرى تواصلت إلى حدّ سنة 770 م، وذلك قبل أن تخدم حركتها في القرون الموالية. غير أنّ الطاعون ظهر على أشدّه بعد أكثر من سبعة قرون من الاندثار، وذلك انطلاقاً من آسيا⁽⁶³⁾.

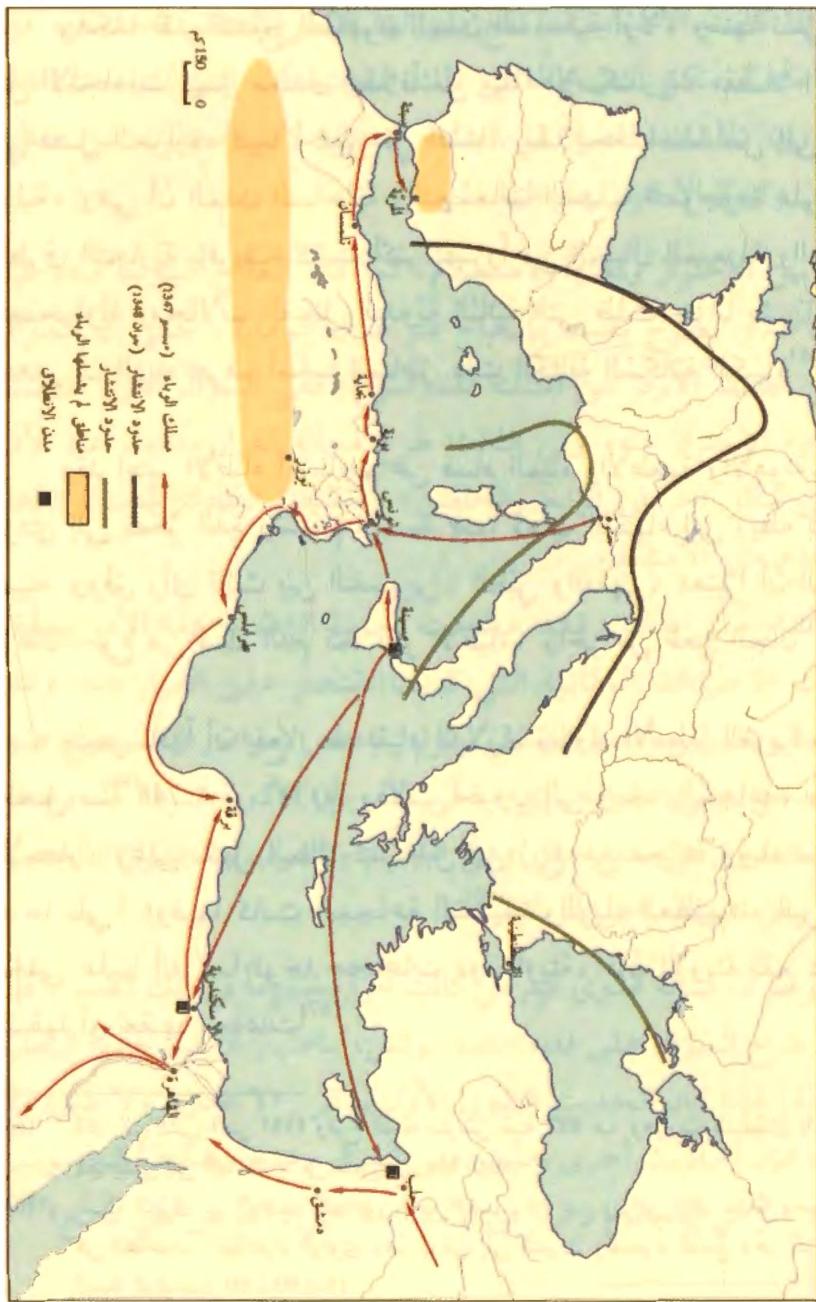
والأرجح أنّ الوباء ظهر ببلاد الصين، وتحديداً حول بحيرة بالكاش، شمال منغوليا، ومنها تسرب عبر الطريق التجاري إلى بحر قزوين، فالقسطنطينية، وصولاً إلى الموانئ المتوسطية: ففي سنة 748 هـ / 1347 م كان بمسينة، ثم انتقل في السنة الموالية إلى نابولي وجنوة ومرسيليا والبندقية والإسكندرية وتونس، وتوغل انطلاقاً من المرافئ الساحلية في دداخل البلاد، ومثلاً وصفه ابن الخطيب، فهو من صنف الطاعون الرئوي الذي يؤدي في الغالب إلى الموت⁽⁶⁴⁾.

(62) مخطوط الأسكوريال رقم 178050، ص 106 أ - 111 ب. وقد استهلت الرسالة بذكر المؤلف «الشيخ الفقيه الطيب العارف الماهر الأوحد أبو عبد الله محمد بن علي اللخمي الشفوري».

(63) ابن بطوطة، رحلة، ص 120. انظر أيضاً: محمد الأمين البزار، الطاعون الأسود بال المغرب في القرن XIV م، «مجلة كلية الآداب بالرباط»، عدد 16، ص 106.

(64) ذكر ابن خاتمة الأندلسي في مؤلفه (تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد، مخ، ص 57 ب، 55أ) أنَّ الوباء تسرب من بلاد الصين، حسبما أخبره بذلك تاجر نصري تحول إلى سمرقند.

انشار الوباء (1347 - 1350)



وهكذا فقد اكتسح الطاعون المدن الساحلية أولاً، ومنها تسرب في كل الاتجاهات بنسق معتدل انطلاقاً من ميناء الإسكندرية، مفضلاً الانتشار في فصل الحرارة، فيما اختفى في الشتاء. مما يجعلنا نخلص إلى نتيجة أولية، وهي أن المدن الساحلية والتجمعات السهلية الموجودة على طول الطرق التجارية بإفريقيا كانت أكثر تضرراً من الجبال المنعزلة والواحات الصحراوية ومجالات القبائل البدوية الثانية التي ظلت خزانًا بشرياً هاماً، بمعنى أن الوباء جرف أساساً المناطق ذات الكثافة السكانية الكبيرة⁽⁶⁵⁾.

وقد اعتبر الأطباء أنه ناجم عن فساد المياه والأطعمة والأهوة، الذي يؤدي إلى تعكّر الدم وتسمم الجسد فيما ذهب الفقهاء إلى ربطه بأسباب غيبية. ووفق رأي ثالث بين التفسيرين، الطبي والفقهي، يعتبر أن الطاعون نوعان: نوع من فساد الدم كما ذكر الأطباء، وأخر من طعن الجان⁽⁶⁶⁾.

وليس نادراً أن يقع ربطه بقيام الزلازل ونزول الأمطار الغزيرة، مثلما حصل سنة 748 هـ / 1347 م. وذهب آخرون إلى ربطه بالمجاعة، وأرتفاع الأسعار، وعلى سبيل المثال كتب ابن أبي زرع عن مجاعة ووباء سنة 694 هـ ما يلي: «وفيها كانت المجاعة الشديدة والوباء العظيم». غير أنه لا يخفى علينا أنه كما توجد مجاعات دون أوبئة، فإن الأوبئة تقع دون أن تسبقها أو تعقبها مجاعات⁽⁶⁷⁾.

(65) ذكر الزركشي (ص 147) وقوع الوباء بتونس سنة 857 هـ، وهروب السلطان إلى توزر، مما يشير إلى أنها كانت في مأمن من هذا الوباء.

(66) أسئلة المواقف ... المصدر المذكور، ص 111 - 14 ب. ويافق ذلك علمياً وجود نوعين من الطاعون: الطاعون الرئوي وهو يؤدي إلى الموت وطاعون الدمل وهو أقل خطورة (نسبة الوفيات: 60 - 90%).

(67) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص 409. اقترب طاعون سنة 847 هـ بالزلزلة بتونس: الزركشي، تاريخ، ص 147. أما المطر، فليس مستبعداً أنها تساعد على سرعة انتشار الوباء. راجع بيربان، المرجع المذكور، الفصل الثالث حول العوامل.

وإذا كانت الأسباب لم تقع بلورتها إلا في العصر الحديث، فإن الوقاية منه لم تكن أكثر حظاً في تلك المجتمعات التي اكتسحتها هذه الآفة، وإن كنا نشهد فضلاً في «مقنعة السائل» لابن الخطيب بين صنفي الطاعون وكيفية الاحتراز منه طبياً.

- **بين الاحتراز وذهنية الاستسلام:** لما كان العلاج ميئوساً منه، فإن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو طرق الوقاية، حتى إن المواق خصص القسط الأول من أسئلته للموضوع، ففي السؤال الأول استفسر عن كيفية الاحتراز منه، وفي الثالث طرح مسألة الفرار منه، وأعاد الأمر نفسه في شكل آخر في الرابع والخامس، وخصص السادس لمسألة الدعاء والاجتماع مثل الاستسقاء.

وبناء على ذلك، فقد عالجت أجوية الرصاص هذا الأمر بدقة، وتناولت الإجراءات الوقائية التي كانت تقتصر على الفرار منه. وكان الطبيب أبو العباس أحمد الصقلي يقول: «هذه الأمراض لا نستطيع طبها لأنها تدخل على الهرأقة. كل ما في الأمر أن الأدوية تبرد»⁽⁶⁸⁾. وجعل الأطباء العدوى في سبع علل وهي الجذام والجرب والجدري والحمبة والبخر والرمد والأمراض الوبائية⁽⁶⁹⁾.

ورغم أن مسألة عدوى المرض كانت أمراً محسوماً في ذلك العصر، فإن المواق طرح السؤال على فقيه مدينة تونس، باعتبار أن المرجعية النصية متضاربة: فإذا كان الحديث النبوى الأول يذكر: «لا عدوى ولا طيرة ولا صفر»، فإن أحاديث أخرى حثت على الفرار وعدم مخالطة الموبوئين وأهمها: «فَرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ فَرَارَكَ مِنَ الْأَسْدِ»، لا «يُورِدَ مَمْرُضٌ عَلَى مَصْحَّ»⁽⁷⁰⁾.

(68) المواق، د.م، ص 24 أ.

(69) المصدر نفسه، ص 30 أ.

(70) المصدر نفسه، ص 25 أ - 40 ب.

وتشير الرواية التالية إلى التأرجح بين الوقاية والعقليّة الاستسلاميّة التي كانت سائدة في الغرب المسيحي: ذكر محمد بن مرزوق أنه بعث رسولًا إلى فاس، وكان الطّاعون في بعض البلاد الموجودة على الطريق، فنزل القائد الذي صاحبه بعيداً عن البلدة، فقال أحد النّصارى بالبلدة: «ما بال قسيس المسلمين لم يدخل وأين توكلهم وقوّة إيمانهم». ولما سمع ابن مرزوق ذلك، قوي عزمه ودخل البلدة مع جماعة، ولم يمرض أحد منهم⁽⁷¹⁾.

ولئن كان صاحب كتاب المسند قد عاصر الطّاعون الجارف لسنة 749 هـ، وتوفي سنة 781 هـ/1371 م، فإنّ رواية مشابهة للسابقة ذكرت سنة 803 هـ/1400 م، وكان بطلها شخص آخر⁽⁷²⁾.

وثمة أحاديث تذهب إلى مذهب الصبر على تلقي هذا الأذى، إذ ورد في هذا الصدد «الصابر فيه له مثل أجر الشهيد»، «لا تتمتوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهם، فاصبروا»، وهو ما يأتي دليلاً على الشعور بالعجز أمام هول الكارثة.

(71) المصدر نفسه، ص 40 ب - 41، 44، أنظر أجوبة عيسى الغربني والبرزلي والزركشي حول حكم حاضر بلد الطاعون (نـم، ص 56 ب - 57).

(72) ورد في مخطوط اغتنام الفرصة في محادثة عالم قصة (مخ. رقم 15085) الرواية التالية على لسان المؤلف: «بعثني سلطان تلمسان رسولًا إلى سلطان فاس في عام 803 هـ، وكان في العام المذكور وباء عظيم بال المغرب، فلما انصرفت عن فاس، بعث معنا رسلاً له، وصحبهم نصراني كان عندهم في سفر، فوصلنا إلى حصن يقال له: تاوزيرت، وكنا نحن متأخرین عن الناس، وكذا النصراني. وتقدم الخدمة، فوجدوناهم قد ضربوا الأخيبة خارج الحصن، والعادة في المرور به أن يستغنى الناس بالنزول فيه عن ضرب الأخيبة، وكان قصدتهم بذلك الا يقدموا بدخولهم الحصن على الوباء، وكان ذلك باختيار منهم، فوافق غرضي، فسأل النصراني: ما للناس لم يدخلوا البلد فقال له ترجماته، لأنّه لم يكن يحسن العربية: إنهم فروا من الوباء. فصدر منه ما قيل لنا أنه قال ما معناه: لا ينجيهم فرار وما قدر الله كان لا محالة. فلما سمعت ذلك الكلام، كسرني وتحيرت في ما أصنع، فإنّ مقتضى العلم على المشهور عدم القدوم، وأثبتت كل الأئمة، أن يظهر لمن لا علم له كون الكافر أشد تقويضًا لأمر الله وأكثر إيماناً بالقدر، فعرفت أنها محبة، فرجحت القدوم، ودخلت، غير أنّي لم أمر بما صنع الناس».

مما ألجأ الإنسان إلى البحث عن حلول غيبية، مثل الدعاء والتتصوف. ومما كان معمولاً به بمدينة تونس الاعتقاد أن قراءة صحيح البخاري وختمة أمر نافع، حتى ذهب السلطان إلى تحبس كتاب البخاري على جامع الزيتونة. ولم ينج من هذا الاعتقاد كبار العلماء مثل ابن عرفة الذي كان يعلم تلامذته الدعاء المعروف لهذا الداء، ويتضمن هذا الدعاء ألفاظ أعمجية غير مفهومة. وكان ابن حجر العسقلاني قد أعتمد بدوره على دعاء للشيخ ولی الله الملوی، الذي سماه: «في جواز الدعاء برفع الوباء»⁽⁷³⁾.

وورد في تأليف ابن أبي حجلة سنة 760 هـ / 1358 م أن كثرة الصلاة على النبي تدفع الطاعون، وكان الناس قد أقبلوا على العبادة والتذرع إلى الله والتوبة من ذنوبهم، والإكثار من الصدقات، والذبائح، في دمشق والقاهرة، أثناء وقوع الطاعون الجارف⁽⁷⁴⁾.

وإلى جانب أصناف التسبيح والتکبير التي انتشرت، ذهب بعض الفقهاء إلى استنباط أدعية للغرض، من ذلك ما كتبه الرضا عن حلول الطاعون بتونس سنة 873 هـ / 1469م. وهو يأتي نموذجاً للذهنية السائدة في ذلك العصر، التي سيطر عليها الخوف.

ونتيجة لهذه الأزمات الممتالية والأوبئة الدورية، كثر التذمر من الزمان، وسيطر الشعور بأقتراب نهاية الكون، وساد الخوف والرعب والتوتر النفسي، مما ساعد على انتشار ثقافة الطرق والزوايا في المجتمع التي لم تعد مقتصرة على بعض الفئات كما كان الأمر في القرن السابع،

(73) أسلحة المواق، المصدر المذكور، ص 40ب، 48 ب، 19 أ، 22أ. وكان محمد بن الصريفي قد روى أن أحد المرضى نجا من الموت، ص 24 أ.

(74) المصدر نفسه، ص 18 أ. المقرizi، كتاب السلوك، القاهرة 1958، ج II، القسم III، ص 779، 781.

إنما شملت عديد الشرائح الاجتماعية، بما فيهم السلطان والفقيhe، ولم يسلم كبار الفقهاء من عدواها، فابن القنفذ الذي كتب في التاريخ والفلك وغيرها من العلوم، خصص تأليفاً لهذه الظاهرة الخطيرة التي اجتاحت بلاد المغرب انطلاقاً من الغرب، ووصلت درجة هامة من التنظيم عصر ذاك، ولم يجد فقه ابن عرفة الواسع من التخلص نهائياً من هذا التأثير، حتى إنه كان يصرّح باعتقاده في بعض رموز هذا التيار، كما أن ثقافة ابن خلدون لم تشغله أو تصده عن تأليف كتابه حول التصوف⁽⁷⁵⁾. وفي الجملة فإن كتابات العصر قد تأثرت سلباً بنتائج هذه الأزمات الاجتماعية، حتى أُنزلت الكثير منها في الشعوذة والدعاء⁽⁷⁶⁾.

- **الوهن الديموغرافي:** بدءاً بالطاعون الجارف، أصبحت حركة الوباء تجتاح بلاد المغرب بصفة دورية، بعد كل عشر أو خمس عشرة سنة في المتوسط⁽⁷⁷⁾. غير أن هذه الهجمات الوبائية اختلفت قوّة وضعفاً حسب

(75) ابن قنفذ، أنس الفقيير وعز الحقير، الرباط 1965. ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، تونس 1991

(76) جاء على لسان ابن عرفة: «ما أدركت ميرزاً إلا شخصين: سيدي أبو الحسن المنتصر بتونس وسيدي أبو العباس ابن عاشر بسلا» (القلشاني، شرح، ج II، ص 156 ب). أسلنة المواقف، ص 18 ب. قال الرضاع في مقدمة كتابه: «تحفة الأخبار في فضل الصلاة على النبي المختار»: «كان من متنه مولاي سبعانه على أن ألهمني في هذا الشهر المبارك شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن عام 869 هـ أن أتقرب إلى الله عز وجل بهذا التأليف المبارك، واتشفع به من حصول الخزي والهوان، وأنتحضن به من آفات الزمان، وأصيده عدة وعمدة للشدائد ... ولن يأتي آخر هذه الأمة بأفضل مما أتي به أولها، ولكن قصدي تلخيص ما في ذلك من أخبار ... سيماء في آخر الزمان الذي قلت فيه من مثل لي الأعمال، وأقبلت النفوس فيه على جمع حطام الأموال وأعرضت عن يوم شديد الأهوال، وفقت القلوب وغفلت عن اطلاع علام الغيوب، وقل الإخلاص بالأعمال».

(77) قال الوزان (وصف أفريقيا، ج 1، ص 68): «ويظهر الوباء في بلاد البربر على رأس كل عشر سنوات أو خمس عشرة أو خمس وعشرين سنة. وعندما يأتي يذهب بالعديد من الناس، لأنه لا يهتم به أحد ... ولم يظهر الوباء بنوميديا منذ مائة سنة، ولم يظهر في أرض السودان». وأورد المقربي (كتاب السلوك، ج II، القسم الثالث، ص 77):

الظرفية، وقد تفطن المعاصرون لذلك، حتى إنهم فرقوا بين الوباء الذريع، وهو الذي يذهب بكثير من الناس مثل النصف أو الثلث، والوباء الخفيف ذي الانتشار المحدود⁽⁷⁸⁾.

وما أن ظهر الطاعون الجارف، حتى بدت عوائقه الوخيمة جلية وشملت كل مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية والديموغرافية والسياسية والثقافية وغيرها. وإنماً كانت لهذا المعطى فاعلية في تطور الذهنيات والتحولات الديموغرافية التي شهدتها العالم عامة، وبلاد المغرب على وجه الخصوص.

ومما لا شكَ فيه أن طاعون سنة 749 هـ شمل بلاد المغرب، بمدنها وأريافها، وكان فتاكاً من النوع الرئوي، «وعلم الموتان أرض إفريقيَّة بأسرها، جبالها وصحاريها ومدنها، وجافت من الموتى وبقيت أموال العربان سائبة لا تجد من يرعاها ... وماتت المواشي بأسرها»⁽⁷⁹⁾. غير أنَّ الجبال والواحات الصحراوية كانت أقلَّ تضرراً من المدن الساحلية والبلاد الواقعة على طول المسالك التجارية، وشَّمة عدة مؤشرات تبيَّن ذلك:

- قال الوزان إنَّ الوباء لم يظهر بنوميديا (بلاد الواحات) منذ مائة سنة.

- وفي سنة 857 هـ / 1453م، انتقل السلطان الحفصي إلى توزر، حتى يكون في مأمن من الوباء الذي حلَّ بتونس.

- إنَّ تمرد بلاد الجريد على السلطان طيلة النصف الثاني من القرن

«ويقال إنَّ هذا الوباء أقام على أهل الأرض مدة خمس عشرة سنة». وأحصى بيرباند (بين سنتي 1347 و 1534): 17 هجمة رئيسية للوباء، و4 ثانية، يفصل بين الواحد والأخر: من 6 إلى 33 سنة.

(78) البرزلي، جامع، ج II، ص 292 ب.

(79) المقربي، السلوك، ج II، القسم 3، ص 777.

الثامن هـ / XIV قد يؤشر إلى أزيداد الأهمية السكانية لهذه الجهة، فيما كانت تشكو بقية البلاد الوهن الديموغرافي⁽⁸⁰⁾.

وبالتالي فقد كانت البلاد الساحلية وخاصة مدينة تونس من الجهات الأكثر تضرراً، نظراً إلى قوة الكثافة السكانية بها. وبلغ عدد الموتى بالحضرية يومياً ألف شخص، بمعنى إذا ما سحبنا هذا الرقم طيلة شهر كامل، فإننا نصل إلى رقم ثلاثين ألفاً، وهو ما نعتبره رقماً أدنى في طاعون 749 هـ، مقارنة مع ما وقع بالشرق. ففي القاهرة كان يموت ما بين عشرة وعشرين ألفاً يومياً، حتى بلغت مدة شهرين تسعمائة ألف، وفي دمشق بلغ عدد الموبئين ألفاً ومائتي إنسان في اليوم وفي حلب خسمائة إنسان، وبلغ عدد الموتى بغزة 22 ألف شخص. أما في فاس، فقد بلغ عدد الموتان: أربعة آلاف⁽⁸¹⁾.

ومن الملاحظ أنَّ رقم ألف بالنسبة إلى مدينة تونس ذكر مرة ثانية سنة 788 هـ / 1468م، طيلة عدة أشهر إذ قال البرزلي: «في ذي القعدة ابتدأ الوباء بتونس، ولم يزل يتزايد إلى شوال من عام 873 هـ، حتى بلغ ألفاً كل يوم، ثم أرتفع في ذي الحجة مكمل العام». وإذا أخذنا بقول ابن أبي دينار، فإنَّ عدد الموتى بلغ 14 ألف كل يوم، حتى وقع إحصاء نحو 400 ألف، إضافة إلى مائة ألف أخرى لم تدخل الإحصاء، وهو رقم مبالغ فيه دون شك⁽⁸²⁾.

(80) الوزان، ن.م، ج ١، ص 68 (راجع الهامش الأول). الزركشي، ن.م، ص 147.

(81) ورد رقم الألف بالنسبة إلى تونس في ابن خلدون، التعريف، ص 19. ابن أبي دينار، المؤنس، ص 147، انظر كذلك: ابن خاتمة، تحصيل غرض القاصد، ص 57ب. حول الأرقام بالشرق، انظر: المقريزي، السلوك، ج ١ا، القسم ٣، ص 772، 775، 779، 783.

(82) الزركشي، تاريخ، ص 158. ابن دينار، المؤنس، ص 158.

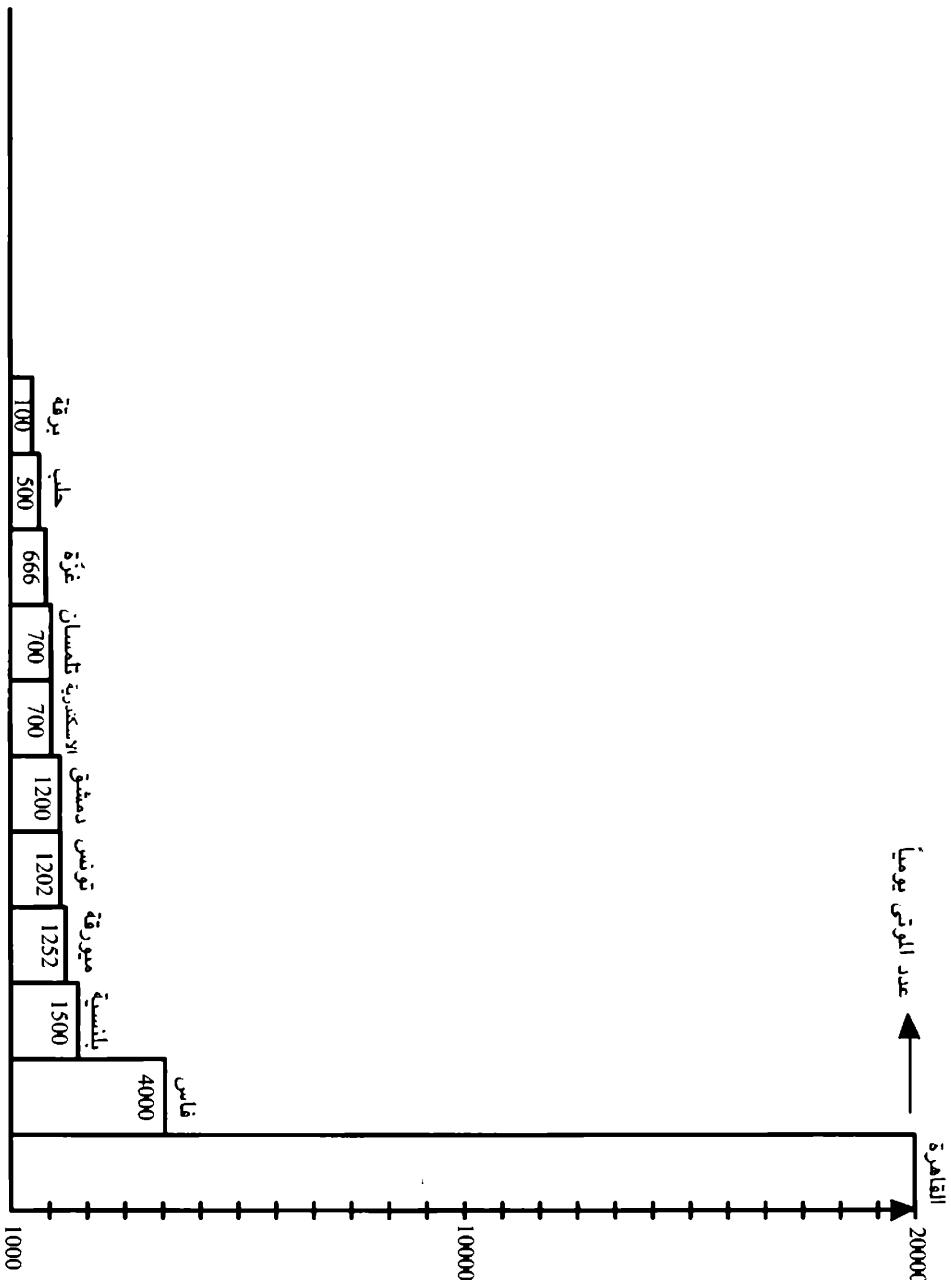
وفي الجملة فإن هذين الوبائين يتعادلان في الخطورة، وفي أهمية الموتان، التي تعد بعشرات الآلاف، وبنسبة تتراوح بين التصف الرابع للعدد الجملي للسكان، وهو ما يمثل مقدراً سحيقاً في الخط البياني demographical للمدينة خاصة ولبلاد إفريقيبة على وجه العموم، وإن كانت المعلومات تنقصنا حول تصرّر البوادي من هذا الطاعون. ونقتصر في هذا الصدد على بعض المعطيات العامة التي تشير إلى خلاء الباادية من أهلها، حتى بقيت أموال الأعراب سائبة لا تجد من يرعاها، وإلى هجرة بعض القبائل العربية الأخرى من إفريقيبة إلى الأندلس طمعاً في الأموال، لكن لم ينج منهم إلا القليل، ومات أكثرهم وباء⁽⁸³⁾.

وهكذا عمّ الخطاب الجلل المدن والأرياف بدرجات متفاوتة، وكانت له نتائج وخيمة على عدة مستويات ديموغرافية منها الزواج والولادة، وانتقال السكان من المناطق الأقل تضرراً مثل الجبال والواحات إلى المدن، وتعرض بعض الحرف والمهن إلى التداعي، فضلاً عن انعكاساته على الوصايا والإرث وانتقال الملكية وغيرها.

- التأثير العمراني والاجتماعي : أصاب العمران ما حل بالعباد والاقتصاد، فخللت المنازل، وأندثرت عدة قرى، وخاصة بالبلاد الساحلية، ونعتقد في هذا الصدد أن انقطاع الخبر عن عدة قرى مردّه هذه الأوبئة التي فتكّت بمجتمعات سكنية بأكملها، وأجبرت من تبقى منها على شد عصا الترحال والفرار، ولا يستبعد أن يكون هذا المعطى هو العامل الأساسي في التراجع الحضري لبلاد إفريقيبة والمغرب، وحسبنا في ذلك شهادة ابن خلدون⁽⁸⁴⁾.

(83) المقريزي، السلوك، ج ١١، القسم الثالث، ص ٧٧٧.

(84) راجع الفصل الأول، حول العمران الحضري .



ولم يقتصر الأمر على القرى، إنما كان المشهد العمري أكثر وفقاراً بالمدن، ويكفي أن نقرأ المصتفات التي كان أصحابها شاهدي عيان حتى تبيّن حجم المأساة، فقد أهملت العمائر المخزنية بمدينة تونس وتحولت بعض الأحياء إلى خراب (85).

أما على المستوى الاجتماعي، فإنّ عدداً كبيراً من الحرفيين قد هلك، فانحسرت المهن والصناعات داخل المدن، وأهملت المزارع والغروص، وهو ما يفسر اقتران الطاعون بالجوع، إذ أشتدّ الغلاء سنة 749 هـ، حتى بلغ قفيز القمح ثمانية دنانير (86).

وابتداء من تلك الحقبة، أصبحت إفريقياً تشكو من نقص في عدد المزارعين وعمالة الفلاحة، وظلّ الأمر على هذه الحال إلى حدّ نهاية العصر الوسيط، إذ ذكر الوزان أكثر من مثال على ذلك: فالقصبة (فحص أبي صالح) أصبحت أراضيها غير مزروعة، كما أصبحت عدد الناس ببادية باجة لا يكفي للزراعة، حتى أهملت كثيراً من الأراضي وأصبحت بورأ... (87).

ولكن كانت الفئات الشعبية تبدو أكثر تضرراً من غيرها، فالمتخصص في قائمة الوفيات من العلماء والأعيان يلحظ أن الطاعون لم يستثنِهم. ولذا فإنه يتبعين علينا الانطلاق من هذه القائمات، لرصد مدى تأثير الوباء على هذه الفئة الاجتماعية.

ج - مسائل الطاعون:

تناولت هذه المسائل قضية الطاعون من مختلف جوانبه التشريعية والطبية والاجتماعية والتفسية.

(85) انظر مثلاً البرزلي، جامع، ج II، ص 264 أ.

(86) ابن أبي دينار، ن.م.، ص 147.

(87) الوزان، ن.م.، ج ١١، ص 66، 67.

- ففي السؤال الأول المتعلق بسبب الطاعون، عرف الرضاع بالمفهوم، وذلك قبل أن يتعرض إلى أسبابه التي فرعها إلى ثلاثة:
- سبب طبي مردّه فساد الماء والهواء والطعام المؤذى إلى فساد الدم، وهي مقوله معهودة لدى أطباء ذلك العصر.
- سبب غيبي مقترب بواخر العصر⁽⁸⁸⁾.
- سبب مزدوج، طبي وغيبي، لوجود نوعين من الطاعون.

أما عن كيفية معالجة هذا الداء والتصدي له، فإنّ عجز الطب عن تشخيص «الفيروس» تشخيصاً علمياً وعن اكتشاف دواء ناجع، يفسّر أنّ الحلّ تراوح بين الوصفة الطبية المتمثلة في تناول غذاء مناسب لإصلاح الدم وفي شمّ الهواء المقوي للقلب، والوصفة الروحانية المكونة من الذّاء والأذكار وتعليق المعمودات والتسبیح والتحثّ على التوبّة، مفترقاً بذلك بين الطب الروحاني والطب الجسماني (18ب). ولئن أشار إلى عجز الأطباء (ابن خاتمة وأحمد الصقلّي وغيرهم) عن المداواة، فإنه فضل الالتجاء إلى الذّاء، مثلما فعل ذلك عند وباء سنة 873 هـ.

- وعلى غرار ذلك، كان المواقف مشغولاً في سؤاله الثاني بتخريج الحديث النبوى المتعلق بالموضوع، والثبت من إسناده وصحته، وهو ما أثبته الرضاع، مبحراً في علمي الأصول والحديث، مبدياً تفوّقاً واضحاً على نظيره الأندلسي في هذا المجال.

- وخاض السؤال الثالث والرابع في تأويل الحديث النبوى («لا

(88) تتناسب هذه الأسباب مع ثانية: الوباء الرئوى الذي يناسب وخذ العجان ووباء الدمل الذي يناسب فساد الماء والهواء والطعام. وفرق الأطباء بين صفين من الوباء، حسب قوة انتشاره: الوباء الدّرّيّع الذي يذهب بعدد كبير من الناس مثل النصف والثلث والوباء الخفيف الذي يكون تأثيره أقلّ (البرزلي، نوازل، ج II، ص 292 ب).

عدوى»)، بحثاً عن خيط رابط بين علم الطب وعلم الحديث. ولئن طرح المواقف السؤال، بناء على رأي الأطباء (ابن صفوان وابن خاتمة وابن الخطيب) الذين أثبتوا بما لا يدع إلى الشك مدى عدوى الطاعون، فإنه قد حصلت أشبه ما يكون بنقلة نوعية في علم الطب، فأيقظت التفوس، ودعت الفقهاء إلى التساؤل عن جوهر الحديث (لا عدوى). ومن الجلي أن ذلك أثار جدلاً داخل المدرسة التونسية، إذ قال الرضاع في هذا الشأن (ص ٣٠): «لما أردنا تصحيح الجواب مع بعض الخيارات المذكرين من طبعة العلم». غير أن إجابته تميزت بالاستطرادات المطولة والاستشهادات التي يغلب عليها الطابع الفقهي، مبتعداً بذلك عن رأي الأطباء (ص ٣٣ ب). فقد تحدث في الجواب الثالث (ص ٣٣ ب) عن «مذهب أهل الطب والجاهلية»، وفي الجواب الرابع (ص ٤١) عن «الجاهلية والعقول الطبيعية»، مفرقاً بين رأيهم ورأي المتشرعين في خصوص مسألة العدوى، معتمداً أساساً على آراء ابن حجر العسقلاني^(٨٩).

- أما الفرار من الوباء، وهو موضوع السؤال الخامس، فقد سبق أن تناوله الفقهاء، إذ «سئل سعيد بن لب عن الوباء وفرار الناس بعضهم من بعض فيه»، كما «سئل عمّن وقع فيهم الوباء، ففرروا عن بعض ما يجب عليهم من حقوق إخوانهم»^(٩٠).

ولئن أطرب الرضاع في تناول هذا الأمر، فإن موقفه ظلّ متذبذباً بين الفرار منه مثلما دعا إلى ذلك الأطباء ومن بينهم ابن الخطيب، وبين الاعتقاد أن الفرار قد يساهم في تعقيد الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، وأن تحمل هذا الأمر قد يكون أفضل. قال في هذا الصدد: «وسر النهي

(٨٩) تناول ابن لب هذه المسألة بالتفصيل، لما سئل هل «يختلط المصاب بالوباء» فأجاب لا يترك المصابون بالوباء عرضة للفناء». (الونشريسي، المعيار، ج XI، ص 352، 360).

(٩٠) الونشريسي، ن.م.، ج XI، ص 352، 358.

عن الخروج أوجه كثيرة منها أنه لو صلح ذلك وقلنا بالجواز، لأدى ذلك إلى كسر قلوب الضعفاء والمرضى والعاجزين عن الخروج، ولا يخرج غالبا إلا الأقوياء ... ومنها لو خرج الناس لتعدّر القيام بالمرضى ... ومن ذلك أنّ الخارج من محله لا يصح له ذلك لأنّه قلّ أن يسلم بعد أن تمكّن الهواء الفاسد من خياله ورئته»⁽⁹¹⁾.

- ولئن كان الفرار لا يحل المشكل، فما هو السبيل إلى منع الوباء ورفعه؟ لم يكن أمام الفقهاء حلاً سوى الدّعاء لرفعه، والاعتقاد أنه شهادة ورحمة. ورغم ما ينجم عنه من عدوى، فقد أفتى الرّضاع، على غرار ابن حجر، بالاجتماع للدّعاء لدفعه، ذاكرين في ذلك أدعية عديدة⁽⁹²⁾.

ومن الجدير باللاحظة أنّ الجدل الذي خصّ الفرار من الطّاعون قد تزامن مع جدل آخر لا يقلّ عنه حرارة ويتعلّق بوجوب الهجرة من الأندلس إلى خارجها أو عدمها.

- ولما أعتقد بعض الفقهاء أنّ الطّاعون قضاء لا مرد له، طرح السؤال حول كيفية التصرّف في أموال أهل البلاد الموبوءة، هل يقتصر على التصرّف في الثلث أم في كامل الأملاك، علمًا بأنّ بعض المفتين دعوا إلى الحجر على أملاك أهل البلاد الموبوءة⁽⁹³⁾.

د - الوضع الاقتصادي بالأندلس وإفريقية من خلال «المسائل»:

- **الريع العقاري:** مثلت الملكية العقارية إحدى القضايا الأساسية التي شهدت تحولات هامة بالأندلس قبيل سقوط غرناطة. ولئن غاب الحديث

(91) أجوبة الرضاع، ص 45 ب.

(92) راجع المواقف بدوره في كتابه «سنن المهذبين» (ص 152 ب) أدعية لدفع الوباء عند نزوله.

ragh' اجابة الرضاع على المسألة السادسة.

(93) المسألة السابعة.

عن أملاك المخزن والإقطاع، فإن هذه المسائل تعرّضت لقضية الأحлас، وهي على التوالي رقم ٨، ٩، ١٢، ١٣، ١٦.

فقد عرفت هذه الظرفية المضطربة الإقبال على تحbis الأرض لحمايتها من التعدي، وخصوصاً لصرف ريعها في صيانة المعالم الحضرية وفك الأسري، ومن الملاحظ في هذا الصدد أن هناك إقبالاً على تحويل التروّفات المنقوله إلى أراضي، إذ تعرّضت المسألة الثامنة إلى بيع المنقولات وأشتاء الأرض لتحbisها على صيانة المعالم الدينية وفك الأسري. ولشن كان الإقبال على شراء الأرض ظاهرة معهودة في فترات الاستقرار، فإن ما كان يحصل عصر ذاك مردّ الحاجة على الإنفاق على المؤسسات وعلى أسرى الحرب الذين كانوا بيد القشتاليين وربما تأمين المبالغ المالية في عمليات عقارية خوفاً من التهـب^(٩٤).

وقد احتاجت هذه العمليات المالية عند عدم تمكّن صاحب الأموال من القيام بها، إلى تكليف ناظرين لبيع المنقولات وأشتاء أملاك لغرض التحبـis، غير أن ذلك طرح مسؤولية كلّ من الناظرين في إيداع المبلغ وفي التصرـف فيه، وما يعني ذلك من تجاوزات محتملة قد تحصل في مثل هذه الحالـات^(٩٥).

ومثـلما كان تملك الأموال المنقولـة ليس في مأمن من شـتى المخاطـر، فإن ملكـيـة الأرض قد شـهدـت بـدورـها تـطـورـات متـسـارـعة، وخصوصـاً تحـbis الأرضـيـ، وذـلـك نـتيـجة الأـزمـات الـديـمـوـغرـافـيـة وـما يـنـجـمـ عنـهاـ من انـقـراـضـ للـمـتـفـعـينـ بـالـجـبـسـ الـخـاصـ، وـتـغـيرـ لـلـمـسـتـفـيدـينـ^(٩٦).

(٩٤) المسألة الثامنة.

(٩٥) المسألة التاسعة.

(٩٦) المسألة ١٢. طرح المواقـ ذاتـ المسـؤـلـةـ فيـ كتابـهـ (الـناـجـ والـاـكـلـ)، جـ ١١ـ، صـ ١٣٥ـ بـ، فقالـ إنـ أـرضـ الـجـبـسـ تـرـجـعـ بـعـدـ انـقـراـضـ الـمـتـفـعـينـ بـهاـ إـلـىـ أولـىـ النـاسـ بـالـجـبـسـ، وإنـ كـلـهـ أـغـنـيـاءـ، فـهـيـ لأـقـرـبـ النـاسـ.

وكثيراً ما كانت المؤسسات الحضرية، وخصوصاً المساجد، المستفيدة من ريع هذه الأحباس الخيرية⁽⁹⁷⁾. وقد حظيت بالأولوية عندما طرحت مسألة المحاصلة في التحبيس على مسجد وعلى متفع ثان⁽⁹⁸⁾.

غير أن هذه العمارة لم تكن في مأمن من الإهمال والانقراض، أو إعادة الاستعمال. ولا نعتقد أن ما أفتى به المواقف نفسه أمر نادر في تلك الحقبة، وقد أجاب بإمكانية استغلال حبس مسجد هدمه التصارى وظللت منارته فحولت إلى برج (قامرة) مراقبة المنطقة، فيما استعملت أموال الحبس لهذا الغرض العسكري، طالما ظلت القرية غير آهلة، وهو زأي لا يخلو من الواقعية⁽⁹⁹⁾.

وذكر في مكان آخر أن سوء استعمال الأموال والتصرف ينجم عنه تداعي هذه المعالم إلى السقوط، إذ قال متحدثاً عن عدم إصلاح ما تهدم من مساجد، «كحال بعض أهل وقتنا ... المساجد يأخذون غلتها ويدعون بناءها متى يتوالى عليها الخراب»⁽¹⁰⁰⁾.

كما تبُوأت مسألة سلف الأسرى وفدائهم مكانة هامة في المجتمع الغرناطي، إذ تصرفت مؤسسة الفكاكة في ريع الأحباس لصرفه في هذا الشأن. على أن أموال هذه الأحباس لم تكن محمية من عوائد الغصب، بل كانت عرضة لسوء التصرف والتلف، وهو ما أدى إلى طرح مقاصد سؤاله رقم 16 على الفقيه التونسي الذي ركز في إجابته على مقاصد التحبيس وعلى ضرورة تولي ناظر الأحباس مراقبة الأوقاف التابعة له⁽¹⁰¹⁾.

(97) المسألتان رقم 12 و 13 .

(98) المسألة عدد 13 .

(99) النشرسي، ج VII ، ص 148 - 149.

(100) المواقف، نفسه، ج II ، ص 136 أ.

(101) المسألتان 16 و 8.

والحقيقة أن الفكاكة لم تكن سوى وجهًا من وجوه الصراع الغرناطي القشتالي ، الذي ظهر كذلك في الاهتمام بالتحصينات والأسوار والجيش ، وقد عالج المواقف نفسه هذه القضايا ، ومنها تحبس قرية على مصالح قشتال (castel) وطلاعه (atlaiia) في ناحية بسطة (Baeza) ، وكيفية صرف فائدتها على ضعفاء الفرسان ببسطة والطلبة . وقد أفتى في مسألة أخرى بأولوية انتفاع سور القشتال (القصر) بالحبس على المسجد المهمل وقليل الاستعمال⁽¹⁰²⁾ .

وعندما أستولى القشتاليون على البلاد المنتفعه من الحبس وظلت أراضي الحبس تحت نفوذ أهل غرناطة ، من ذلك حبس بسطة على ناحية سكينة ، فإن المواقف دعا إلى تحويل صرف ريعها على طلبة المدارس بغرناطة ، مما يبين مدى مرورة الحلول المقترحة وتناسبها مع التطور الحاصل في المنطقة .

- مستجدات الجباية : لقد أقر المواق في نازلة طرحت عليه بغرناطة بصرف الأموال المتأتية من الجباية (الزكاة) في الدفاع عن حمى الأندلس ، وصناعة الأسلحة المعدة لها ، ومنها التقط ، وذلك عوضاً عن صرفها للفقراء مثلما جرت بذلك العادة⁽¹⁰³⁾ .

غير أن ذلك لم يمنع من التجاء المواق إلى قاضي تونس ، بحثاً عن حل لمعضلة استشرت على ما يبدو لدى المجتمع الأندلسي ، وهي تنصل بعض الفئات من دفع المغaram والأداءات الجبائية التي تفرض من حين آخر ، وخصوصاً عند ازدياد المخاطر الخارجية . فقد كان القضاء الأندلسي في حاجة إلى دعم معنوي ، لتسهيل استخلاص هذه المغaram والوظائف .

(102) الونشريسي ، المعيار ، ج VII ، ص 130 ، 132.

(103) الونشريسي ، المعيار ، ج VII ، ص 130 - 148.

ولئن فضل الرّضاع عدم إثارة مسألة شرعية المغارم، على غرار ما كان يذهب إليه ابن عرفة والبرزلي، فإنّ إيجابته المقتضبة التي اقتصرت على ردّ تنفيذ ذلك للقاضي، لا تخلو من عجز عن تقديم هذا الدّعم، إذ قال: «فالمحظوظ به أنّ حكم النازلة مقرر عندكم قطعاً»⁽¹⁰⁴⁾.

هـ - الحراك الاجتماعي:

ترسم على ملامح هذه الأسئلة بعض إرهادات الحراك الاجتماعي بمملكة بني الأحمر زمن الغروب. وشملت أساساً الأسرة والموثقون والقراء.

فقد حظيت الأسرة بمكانة هامة في مسائل المواقف، لا تقلّ أهمية عن مسائل الوباء، رغم أنّ الرّضاع أفرد لها إجابة مطولة⁽¹⁰⁵⁾. والمتمعن في هذه الأسئلة يلحظ وجود خيط رابط بينها، وخصوصاً بين الدورة الوبائية المدمرة وتداعيات الأسرة، وما نجم عن ذلك من مشاكل مستجدة بين أفرادها.

وقد عبرت هذه التوازن عن سيادة الأسرة الصغيرة، وما يتربّى عن ذلك من علاقة بين الزوجين، وغياب الأسرة الواسعة ذات الصبغة العشائرية. وهو ما قد ينمّ عن تطور حصل داخل المجتمع الأندلسي الذي شهد هجرات متعددة من المناطق التي عرفت حركة «الاسترداد» نحو إمارة غرناطة.

وعلى ضوء ذلك ما هي القضايا الرئيسية المطروحة؟

- المرأة الأندلسية: طرحت المسائل المتعلقة بمنزل الزوجة وكيفية

(104) المسألة عدد 14.

(105) انظر خصوصاً المسائل رقم: 10، 11، 17، 20 - 24.

(106) المسألة رقم 11.

التمتع بكرائه، هل يعود إلى الزوج أو الزوجة. ومن الجلي أن الزوجة لم تكن محرومة من التصرف في هذه الملكية، إذ تصرفت المرأة الأندلسية في أملاكها بيعاً وشراء وهبـة⁽¹⁰⁶⁾.

وقد طرحت هذه القضية مرة ثانية بكيفية مغایرة، تمثلت في ما يتربّ عن انتقال الزوج من سكنى دار زوجته إلى دار يكتريها أو يشتريها، فلمن يعود اختيار المنزل المسكن؟ لا شك أن المرأة الأندلسية تمتنع بهامش من حرية التصرف والتملك أكثر من نظيرتها في بلاد المغرب، وهو ما يفسّر توادر هذه العينات المتحدثة عن امتلاك النساء لمنازل، سواء عن طريق الوراثة أو الشراء أو غيره. وقد نجم عن ذلك إيجاد علاقة أكثر توازناً بين الزوج والزوجة، رغم ما قد يحصل من عملية شد وجذب للسكن في دار الزوج أو الزوجة⁽¹⁰⁷⁾.

ولم يكن تطور الملكية المشتركة بين الزوجين موضع الخلاف الوحيد داخل الأسرة، والذي قد يكون ناجماً عن شغورات حاصلة داخل المجال الحضري، من جراء الهجرة أو الوباء، إنما طفت رعاية الأبناء وتربيتهم على سطح المستجدات الناجمة بدورها عن الأزمة وتداعياتها، إذ أنجز عن ذلك وفاة بعض الآباء وزواج النساء ثانية. فقد تناولت أسئلة أربع رعاية أبناء الزوجة المطلقة أو الأرملة التي تزوجت ثانية، و تعرضت إلى التقاط التالية:

- تطوع الزوج بالتفقة على ولد زوجته.
- إمكانية إسقاط هذا التطوع.
- مطالبة الزوج بتتكاليف التفقة، عندما يكبر ابن الزوجة.

- الوثائق المحرزة في كلّ هذه المراحل.

ولئن كانت مسائل التفقة على ابن الزوجة ومذتها خاضعة للعرف المعمول به، فإنّ مؤشرات عدّة تأتي حجّة على عدم فاعلية هذا العرف، وذلك على إثر عجز بعض الأسر على التفقة على كافة أفراد العائلة، وإيجاد الدّرائع للتخلص من بعض الأعباء، وهو ما يجعل هذه الأسرة مهدّدة بالتفكك والانقسام.

ومن الجلي أنّ حالات زواج المرأة للمرة الثانية لم تكن استثناءً زمن الأزمة الأندلسية المتجسدة في الفتن والحروب وفي المجتمعات والأوبيّة. مما تنجز عنه اختلافات عدّة حول الإنفاق على الأبناء وتربيتهم.

أمّا الفتاة، سواء كانت البنت أو الزيّبة، فإنّ زواجها يحتاج إلى إنفاق ومصاريف يتولّ القيام بها الأب. وليس نادراً أن يهب الأب ابنه عقارات من أراضٍ ومنازل عند الزواج. على أنّ الأزمات التي شملت الأسرة قد تؤدي إلى وفاة الزوجة، وهو ما قد يطرح مدى أحقيّة الأب في استرجاع هذه الأموال⁽¹⁰⁸⁾.

إنّ هذه القضايا وغيرها تبيّن مدى التداعيات الحاصلة في الأسرة الأندلسية من جراء الطاعون وال الحرب.

ولئن كان إثبات العدول للرسم اعتماداً على التعرّف على خط الشهود من القضايا المتداولة بإفريقية في القرن الثامن هـ / XIV م، فإنّها ما انفكّت تطرح باستمرار في الأندلس والمغرب، طالما لا يوجد أرشيف للوثائق الديوانية ووثائق العدول، وذلك لتشابه الخطوط وكثرة ما يشوبها من اضطراب وتلبّيس. وهو أمر يزداد ضبابية في الحقبة التاريخية الصعبة⁽¹⁰⁹⁾

(108) المسألة رقم 24.

(109) المسألة رقم 15.

ولم يشمل هذا التردي مجال التوثيق الذي عرف عنایة كبرى في الأندلس إلى حد القرن الثامن هـ / XIV م، إنما عن شئ المؤسسات الرئيسية والثانوية، فقد أضحت مجودو القرآن ليست لهم معرفة بمبادئ التجويد والقراءة. ويدعى القول إن الفرق كبير بين طالب العلم الذي يتتردد على المدارس وهؤلاء القراء⁽¹¹⁰⁾.

أما المساجد الجامعة، فقد عرفت بدورها تطوراً بعد سقوط الموحدين، إذ طرحت مسألة المسجد المرربع الذي ينسب عادة إلى الحقبة الموحدية، شأنه في ذلك شأن الدرهم المرربع. وبعد التخلّي عن المذهب الموحدي والعودة إلى المالكية، أبدى البعض احتراماً في استعماله، وإن ظلت هذه المساجد المربعة قائمة في الأندلس، وهو ما يفسّر طرح هذه المسألة. غير أن الرصانع الذي كان يعيش في ظلّ الدولة الموحدية - الحفصية لم ير في الشكل المرربع أمراً سيئاً، بل على العكس بين مزاياه في تسوية الصف خلافاً للأشكال الأخرى⁽¹¹¹⁾.

وبصرف النظر عن الاختلاف المذهبي، فإنّ هذا الاحتراز ينمّ عن مدى الانغلاق وقصر النظر في معالجة هذه القضايا.

ويأتي السؤال عن جواز تحلية المساجد بثريا الفضة حجة أخرى على بساطة السؤال من جهة، وعلى التطورات التي عرفتها هذه المعالم، بعد أن شملت الأزمة شئ المظاهر حتى أصبحت المساجد عرضة للنهب من «ذوي الفساد» (ص 7 ب) وغير آمنة، وتناقصت بالأندلس الأموال المحبسة عليها («ضاقت الأحباس»)⁽¹¹²⁾.

(110) المسألة رقم 18. وقد طرحت على المواقف مسألة تتعلق بقراءة القرآن على القبر (الونشريسي، المعيار، ج VII، ص 149).

(111) المسألة رقم 19.

(112) الونشريسي، المعيار، ج VII، ص 126 - 127 المسألة رقم 25 .

رابعاً: منهج التّحقيق

1. وصف النسخ المعتمدة:

أ. النسخة التونسية:

لقد تفطن الأستاذ سعد غراب إلى هذه النسخة وأهميتها، إذ قال: «من حسن الحظ أن وصلتنا نسخة فريدة - وإن كانت حالتها تعيسة - من هذا الحوار بعنوان: الأوجبة التونسية على الأسئلة الغرناطية. وهذه النسخة التي لم نر من ذكرها من قبل على حد علمنا هامة جداً لأنها مصخحة على مبادئ المؤلف وقرئت عليه وتشهد في آخرها بصحتها⁽¹¹³⁾.

وهو المخطوط الأول رقم 19646 (ورقة 1 - 107) من رصيد مكتبة علي التوري، صفاقس، الموجود بدار الكتب الوطنية بتونس، ضمن مجموعة، فيه الأوجبة (108 ورقة) ثم شرح غريب المدونة للجبي (25 ورقة)⁽¹¹⁴⁾.

- الخط: خط تونسي جميل ومحرق، لكن أغلب أوراقها أصابها الاهتراء والمحرو، ويعسر قراءتها في موضع عديدة لترهلها، وإن وقع ترميمها وإصلاحها في السنوات الأخيرة.

(113) سعد غراب، مسائل أندلسية، ص 18.

(114) حقق محمد محفوظ شرح غريب المدونة للجبي، بيروت (دار الغرب الإسلامي) 1983.

- المسطرة: 18

- القياس: 3 سم × 3 سم × 15 سم

- الناشر: نسخها تلميذ الرضاع: أبو التور بن أحمد التوسي.

- تاريخ النسخ: أواخر شهر جمادى 886 هـ / أواخر جويلية 1481 م.

ب - النسخة المغربية:

عثينا على هذه النسخة ضمن مجموع رقم: ك 1009، أوله رسالة المؤاق وجواب الرضاع، من مكتبة عبد الحفي الكثاني (الخزانة العامة بالرباط) وجاءت ناقصة⁽¹¹⁵⁾.

المسطرة: 22

القياس: 14 × 18 سم

الخط: مغربي معرق، أحرفه صغيرة.

نسخة ناقصة في الآخر.

الناشر وتاريخ النسخ: غير موجودين.

2 منهج التحقيق:

اعتمدنا النسخة التونسية أصلاً في تحقيق النص، وقارناها بالنسخة المغربية، وأثبتنا في المتن الرواية الصحيحة، مع الإشارة في الهاشم إلى الاختلاف بين النسختين.

(115) لقد تفطن الباحث البكوش إلى وجود هذا المخطوط بالرباط، وقد أرسل لي منه نسخة مصورة للأستاذ أحمد الطاهري، مدير مؤسسة الإدريسي المغربية الإسبانية للبحث التاريخي والأثري والمعماري. وإنني أعتبر لهما عن جزيل الشكر والامتنان.

ونظراً إلى طبيعة النص الفقهية، فقد احتاجنا إلى القيام بهوامش وشروح على المتن، تتعلق بتخريج بعض المتون من مضانها، وشرح ما أشكل من ألفاظ، والقيام بتعليقات تاريخية، وذلك فضلاً عن الإحالة على الآيات والأحاديث التبوية.

على أننا أرتأينا التعريف بالأعلام في آخر النص، في فهرس الأعلام، لتكرر العلم الواحد عديد المرات في المتن، وذلك حتى لا ننقل النص بالهوامش الزائدة.

ولما التجأنا إلى تقويم النص تحكماً، خصوصاً في الصفحات الأخيرة التي اعتمدنا فيها النسخة التونسية التي أصابها محو كثير، وضعنا ذلك بين معقّفين.

3. الرموز والإشارات المعتمدة:

س: النسخة الأصلية (التونسية)

ك: نسخة الكتاني المغربية

(...): ما لم يرد في نسخة، أو ما أثبتت عن نسخة

[]: تقويم النص، أو ما أضفناه من عناوين

﴿﴾ لحصر الآيات القرآنية

﴿﴾ لحصر الأحاديث النبوية

.....: بياض في س

/ ٩١/ بداية صفحة من النسخة س.

أ: وجه الورقة من المخطوط

ب: ظهر الورقة من المخطوط

إِنْذِيْوَةُ التُّونْسِيَّةُ
 عَلَى الْأَشْمَلَةِ الْخَلَقِيَّةِ
 الْشَّرِكَةِ وَالْأَمَامِ بِنْهُ وَكَافَامِ فَرَوْيَةِ
 الْعَلَى الْكَفِيرِ صَبُورَةِ أَوْبَابِ
 الْيَقِينِ كَا شَدَّ اَشْرَارِ الْعَوَالِمِ
 حَطَّاعَنِ اَنْوَاعِ الْعَمَافِ فَادْعُهُ فَنَادَهُ
 اَحَادِيْثُ الرَّسُولِ مَبِينَ الْمَسْعَ
 وَالْمَنْفَعِ كَمَا يَعْزُوُ الْمَلَةَ وَالْمَيْتَ
 تَنْبِيَّاً حَكَمَ اَعْلَامَ وَالْمَسْلَمِينَ
 سَبِيلَ فَوَّاقِمَا فَا لِبِيْوْ عَنْهُمْ اللَّهُ
 مَحْمُودٌ كَفَّارٌ يَدْفَعُونَ الْأَرْضَ اَعْلَمَ اَبْنَاهُ
 بِرَبِّكَ تَهْمِيْهُ مُهْلِكٌ بِعَلَيْهِ قَيْمَهُ

وَدَعَ لِلْأَبْيَهِ سَهَادَهَ اَنْكَدَهُ اَزْلَمَهَ
 وَلَانْ تَجْزَعْ سُورَاتِهِ طَرَائِيَّهُ هَنَهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَوةُ اللَّهِ عَلَيْهِ

كتاب مختصر في أسلوب العلوم
الكتاب السادس
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
العلية المؤمنة بالله وبالرسول سلام وودعهم
والله الذي لا يحيط به فنهما
الأعلام المسنون الععلم الأعلم الصالح الرئيسي الفخر
الكتاب السادس
وقد حفظت
الكتاب السادس
الكتاب السادس
الكتاب السادس
الكتاب السادس
الكتاب السادس
الكتاب السادس
الكتاب السادس

الحملة فــ فــ جميع هــنــهــ مــاجــوــيــةــ عــلــىــ ســيــرــةــ وــ كــتــبــةــ
وــ حــكــرــةــ الشــيــخــ الــفــقــيــهــ وــ اــهــامــ الــعــلــمــ الــفــرــقــةــ وــ كــاـخــلــاـ
اــمــفــتــيــ اــلــخــفــيــيــاــ بــلــجــلــامــعــ وــ كــاعــهــ مــفــرــقــقــرــ المــرــســةــ
لــبــدــالــلــدــبــرــ كــتــهــ وــ اــهــامــ عــلــيــقــيــمــ اــنــتــحــيــيــ فــاــهــاــ
عــلــيــهــ رــوــقــ نــعــمــهــمــ اــعــيــرــالــفــقــيــمــ الــجــهــةــ الــدــلــعــلــيــ
لــبــوــالــغــورــ لــهــمــلــلــســعــوــســ اــلــغــنــاءــ الــلــدــبــدــ

اــجــرــيــتــ فــارــدــاــلــاــلــبــ الــكــرــنــ الــمــجــهــدــ

اــوــنــجــوــرــ تــائــيــ اــلــكــوــاــبــ دــمــدــرــ رــعــيــ

اــلــكــنــمــزــرــ الــمــيــمــنــشــقــقــ

فــنــرــرــاــلــدــهــ وــلــلــلــســكــانــهــ

مــنــارــعــســدــ وــلــلــلــلــلــمــ

الــســوــارــ وــلــلــلــلــلــلــجــعــارـ~ـذــلــكــ وــكــبــيــهــ

مــكــبــيــ اــعــلــيــةــ وــمــوــاــهــ تــســيــعــهــ

مــهــرــمــ جــبــرــلــهــ صــلــاــســهــ مــلــبــدــهــ

اــرــجــيــهــ ، ، ، ، ، ، ،

شــهــ حــمــادــرــ ســلــكــ عــلــمــ 3.7 - 2.9

كــنــهــ وــلــيــدــ حــلــلــلــ وــكــلــلــاــ

نــفــلــوــلــ مــبــبــ كــنــهــ وــمــدــ

... حوصى في ذلك من حيث إن الله تعالى يعلم العدد كعمره كي تنتهي من عمر يوم الجمعة والدبر
 ينتهي من أيام العوبه بمعرفة ضيقه وقيمه سمعته عليه المسلم فقد قال صلى الله عليه وسلم
 سمعوا أذنبيه الذي ينادي اللذات والآلام الموافق لهم بغير المحيط به الحبس من مطر أذنبيه
 وذلما كلهم من أذنبيه أصنه بدور العقوبة على ففع المصلوب مع عصارة العصمة والعنفان عصمة
 وإن ذلك أصله من أذنبيه يحيى ذمة مدينته فما فيه من الصنع بالضرع والله سبحانه وتعالى يعلم عوبه
 أنتو يحيى أذنبيه لتسأله أنتو يحيى ذمة عصمة عصارة عنكما (إذ لا راد له) وج انتداله قد
 دسكن درازوجتها التي مسكنها هو اذنبيه كار ويسكنها كلها بذمة الجملة خد ما أثبتت او
 كي عنت او اهتما في انتو يحيى ذمة عصمة دارها في أذنبيه عذبة لذاته نفع لذاته تعصيم المسكن
 الله ينفي بها وهو من شفاعة وج انتو يحيى ذمة عصمة فالعصيمية للصلوة على انتداله عصمة ونها
 الله بعد ذلك ذكر ذمة الفاحشة مستندلا على ذكر بعض العياشي انتداله
 دارها يحيى ذمة اذنبيه مسكنها من عصمة صار المفاسد انتداله عصمة وج انتداله مسكنها
 الاربعين دارها اذنبيه مسكنها ذكر رسم الله وذم الفحش والغدر مقول انتو يحيى ذكر العيشه
 في باب العترة ان اقتلها انتو يحيى وذمة انتو يحيى ذمن وذمه وذمه للعصيمية انتداله انتداله
 زعيم الله مانيفته اذنبيه اذنبيه بذمة العترة وانه يكره المفاسد لذاته وج وذلما لذاته فما ذمه
 انور ذاته بذمة عصمة اذنبيه اذنبيه مسكنها وذمة لذاته بالقول فذر عصمه ان عصمه
 انتداله لا يبعد اذنبيه المفاسد اذنبيه كي اذنبيه ذلت بنى الطلاق ورد عليه انتداله اذنبيه
 وذمه انتو يحيى اذنبيه المفاسد اذنبيه اذنبيه وذمه اذنبيه فذر عصمه اذنبيه وذمه
 ذكر عصمه اذنبيه اذنبيه ذكر عصمه اذنبيه اذنبيه رسم الله معناه ذكر اذنبيه
 لدق عصره اذنبيه ذكر عصمه فالبعد قرون عاصمه اذنبيه اذنبيه اذنبيه عصمه اذنبيه اذنبيه
 ينتهي في تغير زمانه والتغير اذنبيه اذنبيه اذنبيه معنى وكثير منه اذنبيه اذنبيه اذنبيه
 ويعتقد بأذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه
 اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه اذنبيه

القسم الثاني

النص المحقق

الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية

/اب/ للشيخ الإمام، فخر الأنام، قدوة العلماء المحققين، صفوة أرباب اليقين، كاشف أسرار الحقائق، جامع أنواع الدلائل، ناقد أحاديث الرسول، مبين المسموع والمنقول، كمال الحق والملة والذين، ضياء الإسلام وال المسلمين، سيدنا ومولانا أبو عبد الله محمد الأنصاري، شهر الرضاع، أبقى الله بركته وأدام عافيته.

هذه أسئلة وردت من قبل الشيخ العالم الصالح،شيخ مدينة غرناطة حرسها الله، ومفتتها السيد أبو محمد المواقـ حفظه الله، بعث بذلك إلى الحضرة العلية التونسية أبقاها الله داراً للإسلام وحرسها بالعين التي لا تنام، مخصصاً بها شيخ الإسلام علم الأعلام الشيخ العلم الأعلم الصالح الرازي القدوة السنية⁽¹⁾ العارف على التحقيق⁽²⁾ الهدادي إلى الطريق الدال على التوفيق، ذو السعد والسعادة⁽³⁾ واليمين والتوفيق⁽⁴⁾، شيخنا⁽⁵⁾ وشيخ شيوخنا نهاية العقول في⁽⁶⁾ المنقول والمعقول⁽⁷⁾ في وقتنا وقبل

(1) زيادة في س.

(2) في س: التوفيق.

(3) في ك: واسعد واسعد.

(4) س: التوجه.

(5) اثبنت عن ك.

(6) أثبتت عن ك.

(7) غير واضحة في س.

وقتنا، بقية الرَّاسخين من⁽⁸⁾ ساداتنا، آخر المتعبدين من سلفنا، سيدنا ومولانا أبو عبد الله محمد الأنصارى شهر الرَّضاع، وحفظه بمته وكرمه.

[أولاً — أسئلة المواقف]

ونصها الحمد لله تعالى والصلوة والسلام على محمد رسول الله، سيدى رضي الله عنكم /أ/، وأدام النفع بكم لسيادتكم الفضل في الجواب الشافى مما تضمنه هذا المكتوب من المسائل الواردة على مقامكم العلي خصوصاً ما تعلق منها بنازلة الطاعون، ولكم البقاء والعافية.

المسألة الأولى:

هذا الطاعون الواقع في الوجود - عافاكم الله - ما الذي يعتمد في البحث عن سببه العقلي: فهو تغير الهواء وفساده كما تزعم⁽⁹⁾ الأطباء، والقصد بذلك إنما هو ما يبني عليه من العمل المأذون فيه شرعاً، كالاحتراز منه وقوعاً أو توقعاً، والعلاج من دائئه بعد (الابتلاء به، ولكم) العافية⁽¹⁰⁾ العامة، لا (مجزد ما يتوجه)⁽¹¹⁾ البحث العقلي (فقط، أوهو من مجهول السبب عندنا)⁽¹²⁾ من تلك الجهة، ومن ثم (قال فيما نقل)⁽¹³⁾ بعض من خالفهم: لا دافع له إلا الذي خلقه⁽¹⁴⁾.

المسألة الثانية:

من (المشتهر عند كثير من الناس أن الجن)⁽¹⁵⁾ يصيب به بني آدم، كأنهم (يريدون ما يذكر)⁽¹⁶⁾ في الحديث أنه وحز الجن، فهل خرج (هذا

(9) أثبت عن ك قرض في س.

(10) نفس الملاحظة. في س: العامة في س: مح.

(11) أثبت عن ك.

(12) بياض في س. يعالج عوضاً عن نقل.

(13) قرض في س.

(14) بياض في س.

(15) بياض في س.

(16) بياض في س.

ال الحديث)⁽¹⁷⁾ من يعتمد عليه من الأئمة من طريق معتبر أو لا، وإذا أ福德تم بتعيين من خرجه منهم وبلغ عندكم مبلغ الفقه⁽¹⁸⁾، / 2/ بـ/ فهل⁽¹⁹⁾ يجب اعتقاد ما دلّ عليه من ذلك كما عند كثير من الناس وإن كان من أخبار الآحاد أو يقال إنما هذا في العمليات وأمّا الاعتقادات، فلا بدّ من توادر مستند⁽²⁰⁾ في الخبر أو يفرق فيها بين ما يرجع إلى الأسماء والصفات، فيشترط⁽²¹⁾ فيه توادر مستندتها⁽²²⁾ من الخبر، وما لا يرجع إلى ذلك كهذه المسألة، فيصبح التمسك فيها بالآحاد، وعلى تقدير أن الحديث عندهم لا يعتمد بمثله في الباب، فهل يُساغ الإقرار على هذا الاعتقاد أو يتطلب النهي عنه حتى لا يعتقد إلاّ ما هو ثابت بلا ريب وبالجملة ما الذي يقال في هذه المسألة ويعتقد فيها⁽²³⁾.

المسألة الثالثة:

من المسـ(تفيد)⁽²⁴⁾ أيضاً عند كثير (منهم أنـ القطع)⁽²⁵⁾ بـعـدـ وـاـهـ لا إشكـالـ فـيـ وـلاـ تـوـقـفـ. وـمـنـ تـرـشـحـ⁽²⁶⁾ لـمـطـالـعـةـ (كلـامـ منـ بالـغـ فـيـ تـقـرـيرـهـ منـ مـتـأـخـرـيـ)⁽²⁷⁾ الخـائـضـينـ فـيـ ذـلـكـ، (ابـنـ صـفـوانـ وـابـنـ خـاتـمـةـ)⁽²⁸⁾ وـابـنـ

(17) ساقطة في س.

(18) في كـ: الثقة.

(19) في سـ: هلـ.

(20) كـ: مستندـهاـ.

(21) سـ: يـشـترـطـ.

(22) سـ: مـسـتـرـهـاـ.

(23) وردـتـ فـيـ سـ بـعـدـ مـسـتـنـدـ فـيـ الـخـبـرـ. وـالـكـلـمـاتـ بـيـنـ قـوـسـيـنـ اـثـبـتـتـ عـنـ كـ.

(24) بـياـضـ فـيـ سـ. فـيـ كـ: المـسـتـفـيـضـ.

(25) بـياـضـ فـيـ سـ.

(26) بـياـضـ فـيـ سـ.

(27) نفسـ الـمـلـاحـظـةـ.

(28) بـياـضـ فـيـ سـ يـمـكـنـ قـرـاءـتـهـ: فـاـتـفـقـ.

الخطيب)، (قويت فيه بصيرته ورسخ)⁽²⁹⁾ في اعتقاده يقينه. (فهل هذا الاعتقاد)⁽³⁰⁾ هو الحق كما دلّ عليه برهان زعموا⁽³¹⁾. وحيثند⁽³²⁾، فيجب تأويل ما ورد في التهـي عن الفرار منه كما جزم به ابن الخطيب بناءً على القاعدة الأصلية في ذلك، كما في كريم/3/ علمكم، أو الحق إنكار العدوـى رأساً، وفي⁽³³⁾ حال دون آخر، فإن⁽³⁴⁾ كان الحق هو الأول، فما الوجه الذي يتـأول به وجـانب⁽³⁵⁾ ذلك التـهـي بناءً على تلك القاعدة، وهي:

المسألة الرابعة:

وإذا أبـدـيتـم⁽³⁶⁾ من ذلك ما هو الجاري على نهج اعتبارها، فـهـل سـبقـ إلى التـصـرـيعـ بهـ أحدـ⁽³⁷⁾ من علمـاءـ الإـسـلامـ أوـ لاـ يـعـلـمـ ذـلـكـ إـلـاـ منـ قـوـلـهـ. فإنـ كانـ الحقـ هوـ الثـانـيـ، فـمـاـ الجـوابـ عـنـ تـمـسـكـ مـنـ يـعـتـقـدـ أـنـ الـأـوـلـ هوـ الحقـ عـمـلاـ بـشـهـادـةـ الـحـسـنـ وـالـعـبـانـ لـيـتـضـحـ بـهـ بـرـهـانـ التـعـوـيلـ عـنـ الـمـعـتـقـدـ الثـانـيـ مـنـ غـيـرـ تـشـكـيـكـ فـيـ الدـيـنـ وـلـاـ إـشـكـالـ، يـرـدـ مـنـ تـلـكـ الـجـهـةـ عـلـىـ (عقـائـدـ أـهـلـهـ)⁽³⁸⁾.

المسألة الخامسة:

ما الصحيح (الـذـيـ تـصـدرـ الفتـياـ بـهـ)⁽³⁹⁾ مـنـ مقـامـكـمـ العـلـمـيـ (فيـ قـضـيـةـ

(29) بـياـضـ فـيـ سـ.

(30) نفسـ المـلاـحظـةـ.

(31) أـثـبـتـ عـنـ كـ.

(32) فـيـ كـ: وـحـ (وـهـ اـخـتـزالـ لـحـيـثـنـ).

(33) كـ: فـيـ.

(34) سـ: أـخـرـهـ انـ.

(35) سـ: وـادـيـهـ.

(36) سـ: أـبـيـتـ.

(37) سـ: أـحـقـ.

(38) بـياـضـ فـيـ سـ.

(39) بـياـضـ فـيـ سـ.

النهي⁽⁴⁰⁾ عن الفرار منه، أهي⁽⁴¹⁾ على التحرير أم (كما يقتضيه قول ابن عبد البر)⁽⁴²⁾، يحل⁽⁴³⁾ (الفرار) منه ولا (القدوم عليه). وحكاه ابن ناجي⁽⁴⁴⁾ قوله في المذهب، وصرح به تاج الدين السبكي حيث قال: مذهبنا وهو الذي عليه الأكثر أنه للتحريم⁽⁴⁵⁾، أم هو على التنزيه كما صرخ به ابن رشد، وحكى الإجماع / 3 ب / عليه، أو يقال النهي عن الفرار على التحرير وعن القدوم على التنزيه حكاية البغوي في شرح السنة.

المسألة السادسة:

هل يشرع الدعاء برفعه أولاً، وإذا شرع، فهل يشرع له⁽⁴⁶⁾ الاجتماع أو لا. وإذا شرع له في الجملة، فهل يشرع مع ذلك الخروج إلى الصحراء كما في الاستسقاء أو لا.

المسألة السابعة:

هل حاضر بيده بمنزلة المريض المخوف عليه الموت، وحيثئذ فتصرّفه⁽⁴⁷⁾ إنما هو في الثالث أو هو كالصحيح حتى ينزل به ما يشاهد به مرضه، وعند ذلك فتصرّفه تصرف الصحيح، وبعض متأخري المشارقة من الشافعية، ذكر أن الكلام على ذلك موجود للمالكية، (وأن لهم روایتين)⁽⁴⁸⁾ عن مالك، رحمة الله. فهل الأمر كما ذكر أولاً، وقد

(40) بياض في س.

(41) ك: هكذا.

(42) بياض في س.

(43) بياض في س.

(44) ك: لا تحريم.

(45) ساقطة من ك.

(46) في ك: متصرّف.

(47) بياض في س.

علمتم)⁽⁴⁸⁾ كما وقع للشيخ (أبي القاسم البرزلي في ذلك)⁽⁴⁹⁾ ، والقصد إنما هو (الوقوف على ما)⁽⁵⁰⁾ تضدرُ بها الفتيا فيه من مقامكم العلمي⁽⁵¹⁾ .

المسألة الثامنة:

عروض وأسباب تصدق بها صاحبها ليشتري بثمنها أملاك تحبس عليه على الدوام ليصرف فائدتها في / ٤١/ مصالح مسجد⁽⁵²⁾ معين وفك أسرى⁽⁵³⁾ غير معينين. وحيزت تلك العروض والأسباب من يديه، ثم بعد مدة من ستة عشر شهر أرجعت بجملتها إلى يده اختياراً. وبقيت في حوزه إلى أن توفي بعد مدة. ووُجدَ بعضها في تركته. فهل يكون ديناً عليه أولاً، أو يقال ببطلانها أنَّ الحائز فيها وإن كان مقدماً من صاحبها لم يجز في نفسه، فرجوعها ليد صاحبها يطلها، ولو بعد المدة الكثيرة، كما في الصغير.

المسألة التاسعة:

ناظران على بيع عروض ليشتري بثمنها أملاكاً تحبس على ما يسوغ التحبيس عليه تقدماً لذلك من قبل من تصدق بها لما عين (مصرفه، جعلها)⁽⁵⁴⁾ أحدهما بعد مصيرها في حوزه بيد صاحبه (الناظر معه)⁽⁵⁵⁾ شاهداً عليه باستقرارها في حوزه⁽⁵⁶⁾ بخلال ما يتم القصد بها⁽⁵⁷⁾ ، هل يضمن في

(48) يياض في س.

(49) يياض في س.

(50) يياض في س.

(51) يياض في س.

(52) غير واضحة في س.

(53) س: وفرا اشتري.

(54) ساقط من س.

(55) س: الشريعة.

(56) يياض في س.

(57) ك: النظر.

جعلها بيده⁽⁵⁸⁾ ثانية، (إن كان أقل عدالة من)⁽⁵⁹⁾ صاحبه الذي جعلها بيده (كما في الوصيين إذا جعلا)⁽⁶⁰⁾ ، قال محجورهما عند أدناهما عدالة.

المسألة العاشرة:

إذا أوصى بآخر موضع معين من ثلثه جميع متخلفه بعد تقويمه لينفذ فيما قصد بالوصية/بـ/ به، فهل يلزم تسليمه بالقيمة التي ثبت بها السداد ليس إلا، أو يمكن الوارث أو غيره من الزيادة فيه. فإذا انتهت ولو لا⁽⁶¹⁾ بعد غايتها، فحيثند يسلم إلى غرض الوصية به، وإن حصل شاط بسببها رد على مستوجبه.

المسألة الحادية عشرة:

رجل أمنتَعْتَه زوجته بدار لها، إلا أنه لم يسكنها، استغناه عنها بسكنى دار له، مدة طويلة. هل له أخذ واجب⁽⁶²⁾ كرائتها في تلك المدة من أسكنته الزوجة فيها لأجل متعته، أو هو لها، اعتباراً بأنّ معنى المتعة إسقاط طلبه بما أنتفع به منها على غير هذا الوجه؟ وإن قلت هو للزوج المُمْتع، فهل لورثته غيرها أن يطا(لبها) (بواج)ب⁽⁶³⁾ ذلك الكراء، بعد إكمال⁽⁶⁴⁾ الواجب في (طلب قبله)⁽⁶⁵⁾ ، إن صح ذلك.

(58) يياض في س.

(59) س: لقاعد الت...ن.

(60) س: ليسن.

(61) ك: أو لو لا.

(62) س: واجبه .

(63) في س: غير واضحة (بهاب).

(64) س: أعمال

(65) ساقطة من س.

المسألة الثانية عشرة:

رجل عهد بتحبیس موضع على قوم. ثم إذا انقضوا⁽⁶⁶⁾ ، يعود⁽⁶⁷⁾ الموضع حبسًا على (مسجد، ثم بعد ذلك)⁽⁶⁸⁾ عهد به لبعض من حبسه عليهم أو لا يكون ماله وملكه بعد وفاته، ولم ينص في وثيقة العهد به على نسخ العهد الأول بتحبیسه على الوجه المذكور، وهل يُعد هذا نسخاً⁽⁶⁹⁾ / أ/ لذلك العهد الأول أولاً.

المسألة الثالثة عشرة:

متصدق⁽⁷⁰⁾ بعرض ليشتري بثمنها أملاكاً تحبس (ك) صرف⁽⁷¹⁾ فائدها في مصالح مسجد، بعد أن يُخرج منه في كلّ عام عدد معين في وجه آخر، هو⁽⁷²⁾ قل في التقدير مما يفضل للمسجد بكثير، إذ تلك العروض كان⁽⁷³⁾ لقيمتها نظر⁽⁷⁴⁾ ، والقصد بالصدقة بها إنما هو المسجد. لكن بعد إخراج ذلك المعين وبعد وفاته، لم يُلف في متخلله من تلك العروض إلا أقلّها إذ كانت قد رجعت إليه في حياته، بعد أن حوزها. فإذا فرض نفوذ الصدقة في ما وجد منها، واشتري بثمنه ما يصرف فائده في ما ذكر، لا يوفى لغفلته بما يزيد على ما عيشه أولاً، ولعله ينقص عنه، فهل يقدم هذا العدد المعين على كلّ تقدير حتى وإن لم يفضل للمسجد شيء أو يراعي

(66) س: اعترضوا.

(67) بياض في س.

(68) بياض في س.

(69) س: انسخا.

(70) س: تصدق.

(71) س: صرف. ك: لصرفه.

(72) س: هل.

(73) س: لكان.

(74) ك: خطر.

القصد في اعتماده أولاً، (ويخصّ مصرف المعين)⁽⁷⁵⁾ قبله بنسبة قيمة العروض المتصدق بها، حيث يكون الأكثر⁽⁷⁶⁾ من الفائد للمسجد على كلّ مال. كيف يكون) العمل في القضية.

المسألة الرابعة عشرة:

ما المعمول به إذا تعين الأداء أو الغزم على من وجب عليه / بـ 5 /
وادعى أنّ له بيته تسقط⁽⁷⁷⁾ عنه، هل يعجل⁽⁷⁸⁾ عليه في الحال أو ثُرجي له الحجّة أو لا يلزمه إلّا إعطاء ضامن بما⁽⁷⁹⁾ يتعين عليه، لانقضاء أجل حضورها، ولو كان بُعدها كما بين إفريقيّة والأندلس أو أزيد من ذلك.

المسألة الخامسة عشرة:

ما المعمول عليه في أداء العدول ببرؤية رسم يتضمن كذا شهادة من عرفوا خطّه من أهل القبول، أيُعتبر في ثبوت الرسم به، وإن لم يحضر، أم يلْغى اعتباره في ذلك، فإنّه يذكر العمل به في بعض القواعد المعتبرة، فهل هو كذلك أو لا. وعلى⁽⁸⁰⁾ الأول، ما وجّه العمل به وما الحجّة فيه.

المسألة السادسة عشرة:

المال المحبس لسلف الأسرى دائمًا غالب أمره للتلف بحسب الواقع ولو بعد حين. وإذا كانت عاقبته ذلك، فهل يسوغ اشتاء ملكه به ليُصرف

(75) غير واضح في س (بخصوص).

(76) بيان في س.

(77) ساقطة من س.

(78) س: يعمل.

(79) س: مما.

(80) س: وعلى.

فائده في الفداء أو⁽⁸¹⁾ في السلف له، إذا أمن تلفه، (عملاً برعایة قصد انتفاع⁽⁸²⁾ الأسرى به في الجملة، لا بخصوصیة ما نص عليه المحبس)⁽⁸³⁾. وقد قيل بذلك في نظائر المسألة على ما ارتضاه الشيخ أبو القاسم البرزلي، كما في كريم عملکم، أو لا يسوغ ذلك⁽⁸⁴⁾/أ/ بوجهه، وقوفاً عند قصد ما خصه المحبس بالنص عليه، وإن أدعى⁽⁸⁴⁾ إلى تلف المال حالاً أو مثلاً⁽⁸⁵⁾.

المسألة السابعة عشرة:

إذا أراد الزوج انتقاله من سكناه دار زوجته إلى سكناه دار يكتريها أو يشتريها، هل له ذلك في الجملة على ما أحبت أو كرهت، أو لها مقابل في اختيار سكناه دارها، فلا يخرجها منها إلا بإذنها، ولاستima إن كانت العادة أن الدار إنما تكون للمرأة غالباً.

المسألة الثامنة عشرة:

مقدر⁽⁸⁶⁾ على تجويد القرآن العزيز من غير سبق معرفة شيء من مبادئ القرآن، ولا استغال⁽⁸⁷⁾ مع ذلك بقراءة شيء منها، حتى ولو بصنعة⁽⁸⁸⁾ القراءة، إلا بمقدار سماع قراءته ممن يقرره خاصة، هل يرسم⁽⁸⁹⁾ له المرتب في الأحباس⁽⁹⁰⁾ المختصة بطلبة العلم اكتفاء بهذا

(81) بياض في س.

(82) بياض في س.

(83) بياض في س.

(84) س: أدى.

(85) س: مالاً أو مالاً.

(86) ك: مقتصر.

(87) بياض في س.

(88) بياض في س.

(89) بياض في س.

(90) ك: الاجناس.

القدر، أو لا (بُدّ له مع ذلك من الشروع في شيء)⁽⁹¹⁾ من مبادئ (العلوم المعتبرة، وحينئذ يرسم) له⁽⁹²⁾ لانتظامه إذ ذاك في سلك طلبتها من غير إشكال.

المسألة التاسعة عشرة:

/6/ من القائل بكرامةه بناء المسجد غير مربع وبكرامة الصلاة فيه بعد ذلك، وجوائزها على ما نقل خليل في «مختصره»، وأين محل ذلك من الكتب المعتبرة، ولكم الفضل في الإفادة به.

المسألة العشرون:

إذا تطوع الرجل بإجراء النفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما، فهل له الزوج في ذلك أو لا.

المسألة الحادية والعشرون:

إذا أسقطت الزوجة عنه تطوعه بذلك هل ينفعه⁽⁹³⁾ أز لا؟

المسألة الثانية والعشرون:

إذا صرّح عند تطوعه بذلك أو التزامه أن لزوجته⁽⁹⁴⁾ (أن ترجع به على)⁽⁹⁵⁾ ولده متى شاءت، بناء على (أنه ما قصد صلة)⁽⁹⁶⁾ الولد، وإنما قصد أن يمتلك زوجة بما⁽⁹⁷⁾ يجريه⁽⁹⁸⁾ من ذلك عليها. فهل لها أن

(91) بياض في س.

(92) بياض في س. حينئذ كتبت باختزال في لـ(خ).

(93) س: ينفق.

(94) س: لزوجه.

(95) بياض في س: في س: ردّها.

(96) بياض في س.

(97) لـ: ما.

(98) لـ: يجزيه.

تحا(سب ولدتها)⁽⁹⁹⁾ بذلك في الحياة وبعد (الوفاة، أو لا. إذا قلتم بأن لها ذلك)⁽¹⁰⁰⁾، فلكلم الفضل في (الإفادة بمن ذكره ونصّ عليه من الفقهاء)⁽¹⁰¹⁾ والموثقين، غير ما وقع منه للشيخ أبي القاسم البرزلي.

المسألة الثالثة والعشرون:

/ ١٧/ إذا نص في كتاب التكاح على أن الزوج تطوع بالتفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما، ولم يزد على ذلك. ثم بعد مُضي زمان، أشهد⁽¹⁰²⁾ على نفسه أنه جعل لزوجه أن تطلب ولدتها بتلك النفقة متى شاءت في ماضي مدتها ومستقبل ما يأتي بعدها، زاعماً أنه ما (قصد بها صلة)⁽¹⁰³⁾ الولد، بل وجه زوجه فقط. وَحَضَرَتْ هي وأشهدت على⁽¹⁰⁴⁾ نفسها بالموافقة على ذلك، (وأنها راجعة على⁽¹⁰⁵⁾ ولدتها⁽¹⁰⁶⁾ متى شاءت، فهل يُصَدِّقَنَ في ذلك، إذا قَلَّتْ⁽¹⁰⁷⁾ بـأَنَّ النصَّ على هذا (القصد نافع)⁽¹⁰⁸⁾ أو لا.

المسألة الرابعة والعشرون:

إذا جهز الأب أو غيره المحجورة وخصوصاً مع التحلة لها من ماله أو بما بيده من (متاعها، وسُئلَتْ)⁽¹⁰⁹⁾ حينئذ عن محاسبتها بما أنفق (عليها

(99) بياض في س.

(100) بياض في س.

(101) غير واضح في س. س: أشهر.
(102) س: أشهر.

(103) غير واضحة في س.
(104) بياض في س.

(105) بياض في س.

(106) س: وقلدها.

(107) بياض في س.
(108) س: السريع.

(109) س: متاعه، فأمسكت.

قبل ذلك، ثم يقوم⁽¹¹⁰⁾ بعد دخول الزوج بها أو بعد وفاتها⁽¹¹¹⁾ بطلب⁽¹¹²⁾ تلك التفقة، هل له ذلك^(أو لا)⁽¹¹³⁾.

المسألة الخامسة والعشرون:

مسجد له ثُرٰيَا فِضَّةٌ مِنْ شَانِهَا مُنْذُ تَحْبِيسِهَا وَقُدُّ ٧/ب / مصايبِها⁽¹¹⁴⁾ في بعض ليالي العشر الآخر من رمضان تعظيمًا للمسجد في تلك الليالي الفاضلة في اعتقاد محبسها. هل يجوز ذلك ويرجى فيه الشواب، أو الصواب تركها كما عمل به في بعض الأوقات تحرّجاً من تزيين المسجد بها، ودفعاً لمنكر حضور ذوي الفساد لمشاهدتها. وبالجملة هل يجوز تح(لبي)ة الم(ساجد) بمثلها أو لا، وقد علمتم ما وقع (في كتاب الزَّكَاة)⁽¹¹⁵⁾ من حيث تعلق الزَّكَاة بها أو (لا، والله تعالى يديم بالكم⁽¹¹⁶⁾ الانتفاع ويصل بالكم الامتناع والسلام)⁽¹¹⁷⁾ الكريم الطيب العميم، يخصّ مقامكم العلي⁽¹¹⁸⁾ ومحلّكم الأرفع السنّي ورحمة الله تعالى وبركاته.

(110) بياض في س..

(111) بياض في س..

(112) س: يطلب.

(113) ساقطة من س..

(114) ك: مصايبها.

(115) بياض في س..

(116) بياض في س..

(117) بياض في س..

(118) بياض في س..

[ثانياً: أجوبة الرضاع]

ولما وردت هذه الأسئلة المباركة على الشيخ المبارك الإمام، فجر الأنام الفذ الأوحد⁽¹¹⁹⁾ المشاور الناصح المعتمد، تلقاها بالرضا والقبول⁽¹²⁰⁾. وأجاب بعد صلاته على الرسول أن قال في نص الجواب، مبغيًا من الله التواب: وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته، رضي الله/ ٨١/ عنكم وأثابكم⁽¹²¹⁾ وأدام النفع بكم، وكثير في المسلمين أمثالكم، ما أحسن اهتمامكم وتواضعكم مع قوة أعمالكم⁽¹²²⁾ وبلاحة رفعتكم⁽¹²³⁾، وذلك يوجب لكم الرفعة والزيادة⁽¹²⁴⁾ في سعادتكم، ويدلّ على قوّة علمكم بخالفكم⁽¹²⁵⁾. وقد تصاغر محبتكم⁽¹²⁶⁾ عن أجوبة⁽¹²⁷⁾ أسئلتكم. ولكن نذكر لكم ما ظهر (لي)، ونعرض ذلك⁽¹²⁸⁾ على سليم فطرتكم⁽¹²⁹⁾، والله سبحانه يحمل الجميع على ما أنسنا به من لطفه وكرمه.

ونرحب منه إكمال إسباغ نعمته بمنه⁽¹³⁰⁾، بحرمة نبيه ورسوله وعبده عَلَيْهِ السَّلَامُ، (وعلى آله وصحبه وسلم)⁽¹³¹⁾ وشرف وكرم ومجد (وعظم،

(119) بياض في س.

(120) بياض في س.

(121) س: أثابكم.

(122) ك: كما لكم.

(123) س: رأيكم (غير واضحة).

(124) ك: زيادة.

(125) س: يخالفكم.

(126) غير واضحة في ك. يمكن أن تقرأ محبتكم.

(127) بياض في س..

(128) الملاحظة نفسها.

(129) س: نظرتكم.

(130) بياض في س.

(131) لم ترد في ك.

سلاماً يدوم بدوامه و(مجدہ⁽¹³²⁾).

الحمد لله (حمداً ينجزينا به من)⁽¹³³⁾ جميع الآفات، ويورثنا به (الإيمان والأمن واليمن والنجاة)⁽¹³⁴⁾، ويرفنا بسببه (النجاة من سمو الغفلات)⁽¹³⁵⁾، ويرقينا بحلوته ذروة فراديس الجنتات، ويحلّي في لبنا شراب الرضا، ويكرمنا بالعفو عن ما مضى من سقام السكريات. نحمده/ 8ب/ سبحانه ونشكره شكرًا يوفى لنا به المزيد عند عظيم الغمرات. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة خالصة وافية واقية من لهيب الزفرات حاملة على الانقطاع إلى محبة الله والفرار إليه في جميع الأزمات. ونشهد أن سيدنا ومولانا محمد عبده ورسوله⁽¹³⁶⁾ ونبيه، وصفيه عزيز القدر ع(منه)، الذي خلقَ مولانا⁽¹³⁷⁾ رحمة وإماماً وأمناً لجميع المخلوقات. رفع قدره وشرح صدره وأعلى في الدارين ذكره وخصه بعظيم الكرامات وأقوى المعجزات سراجه⁽¹³⁸⁾ العظيم (ونوره القوي) وصراطه المستقيم وسيد)⁽¹³⁹⁾ أهل الأرضين (المطهرين من الشكوك)⁽¹⁴⁰⁾ والشبهات عليه⁽¹⁴⁰⁾ وعلى آله الطاهرين (المطهرين من الشكوك)⁽¹⁴¹⁾ والشبهات وأصحابه والعلماء الرحماء الكرماء الأنجم)⁽¹⁴²⁾ الزاهرات، وسلم تسليماً سلاماً، تَسْجُوْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ جَمِيعِ الْآفَاتِ وَتَتَحَصَّنَ بِحَصْنِهِ الْحَصَنِينَ فِي جَمِيعِ الأَوْقَاتِ.

(132) بياض في س.

(133) بياض في س.

(134) بياض في س.

(135) بياض في س.

(136) غير واضحة في س.

(137) بياض في س.

(138) غير واضحة في س.

(139) بياض في س.

(140) بياض في س.

(141) بياض في س.

(142) بياض في س.

أما بعد أيها السيد العالم العلم (143) الأجلد، أبقي الله تعالى ذكركم وأعلى في الدارين / 8 بـ / (فخري وفخركم، محبتكم ظهر له في جواب الأسئلة الرشيقه والمسائل الزكية الرقيقة الصادرة عن قلوب وافية وأعمال صافية وأخلاق مرضية وافية ما نذكره ونرجو من الله برء وشكره بأن طابت بال توفيق، فنرحب من الله فيها دوام حسن الطريق، وإن حادته لسوء الأعمال وقصرت عن مقامات الرجال، فأرحب لنا فيها بإصلاح الحال بأن تتفقد منك الأعمال قبل حضور الآجال، عمر الله قلوبنا بمراقبة عظمته وجلاله وملاً أوصلانا بالخوف من هيبيته وجماله، وحفظ أقوالنا وأفعالنا بمحبته وكماله. فأقول وبالله المستعان وعليه التكلان:

المقالة الأولى:

[التعاون لغة]

قولكم رضي الله عنكم في هذا التعاون الواقع في الوجود عافاكم الله، عفاني الله وإياكم من جميع البلايا، وأمدني وإياكم بمحاسن العطایا، الاسم الذي ذكرتموه نذكر فيه ما تتم به الفائدة في هذا التقىيد الذي قاسيتم في جمعه لكمال التفع به لي ولغيركم، وأنتم قد علت منزلتكم، وكان هذا من حسن تخلّقكم.

وزئه فاعول مبالغة من الطعن، وأصله من الطعن بالزمح، وجمعه طواعين، كذا ذكره الجوهرى⁽¹⁴⁴⁾ قيل وعدل إلى فاعول للمبالغة لأن زيادة المبني في الغالب تدل على زيادة المعنى على ماض، وفي شقده وشقنداف⁽¹⁴⁵⁾/ ١٩/.

(143) ساقطة من ك.

(144) كذا في الجوهرى (ت 394 هـ)، الضاح، تتح أحمد عطار، بيروت 1979، ج VI، ص 2157.

(145) وردت الصفحة المناسبة في س (في ٢٠). والشقنداف هو المركب، والشقنداف بلغة أهل السواد: الزبيدي، ناج العروس، ص 159.

(فيه في ساعة من ساعات مصادمات الصحابة في موته أعدائهم من موت أشرافهم وكبارهم وقربائهم وأنجادهم وأبطالهم، فقد فعل فيهم الطعن بالرمح والضرب بالسيوف في لحظة قليلة ما لم يفعل فيهم الوباء والوسم والطاعون، إذا طالت مذته في وصول الموت إلى كبارهم وأشرافهم حتى لم تبق في أرض دور مكّة إلا ودخلها الذواهي، وذلك كلّه من كرامات صاحب المعجزات، ومن نصره عليه السلام سيد أهل الأرض والسماءات.

ولنا أن نقول أيضًا في الجواب أن الوسم غير الطاعون، لأنَّ الطاعون أخص كما سذكره، أو يقال أيضًا إنما وسع ذلك في طعن خاص وهو طعن هذه الجبال التي لا يُطاق لها بحال ومصادماتهم تضرُّ بها الأمثال وإن كان الطاعون بالناس في هيجه ... أشد نظيره با...ره إلا أنَّ طعن الصحبة للأعداء خرج عن العادة من هذه الرجال السادة.

قولكم رضي الله / 9ب / عنكم ما الذي يعتمد عليه إلى أخذه لابد من الإشارة بأختصار إلى مسمى هذا اللفظ ما هو من كلام أهل اللغة، ثم نرجع إلى ذكر سببه.

فنقول اختلف النقل فيه بينهم، فمنهم من قال الطاعون هو الوباء. وهذه عبارة الخليل، فهو مرادف الوباء، وحقق القاضي عياض رحمه الله أنَّ الطاعون أخص من الوباء. وأن كلَّ طاعون يصدق عليه الوباء ولا عكس. قال: لأنَّ الطاعون هي القرروح الخارجية في الجسم، وتكون قتاله غالباً، والوباء هي الأمراض العامة الواقعة في الأجسام، والقتال من ذلك غالباً هو الطاعون⁽¹⁴⁶⁾. هذا معناها، ذكر رحمه الله. وفيه غير واحد، ويُشكِّل إذا تأملته لأنَّه، رحمه الله، فسر الطاعون بالقرروح المذكورة وقد

(146) أورد ذكر هذه الروايات ابن حجر، بذل الماعون (مخ 569)، ص ٦٧ - ب.

ذلك على ما ذكرته.... المرض العام ثم... القتال من... يكون بفتح دم أو جنب أو ذبحة أو بغير ذلك مما يعمّ الموت به في الأمراض أو إسهال كما هو 10/11 معلوم، كذا قيل، وذكروا في ذلك الذبحة بفتح الدال المعجمة، وهي داء في الحلق من فساد الدم، وقد تكون معه قرحة، وقد لا تكون⁽¹⁴⁷⁾.

وقد ذكر الشيخ الإمام ابن حجر في «بذل الماعون»، بعد أن ذكر أنواع الطاعون، فذكر الذبحة، قال: وإن كانت تطفى الروح، لكنها ليست من الطاعون، لأنّه ثبت عن النبي (أنه كَوَى منها أَسْعَد بْنَ زَرَارَةَ، وَكَانَ بِالْمَدِينَةِ). وقد ثبت أنّ المدينة لا يدخلها الطاعون⁽¹⁴⁸⁾ قال: وقد يقال إنما دخلها قبل دُعَاءِ النَّبِيِّ⁽¹⁴⁹⁾. فعلى هذا تكون الذبحة من الطاعون. فالصواب أن يقال في الأخصية أنّ الوباء هي الأمراض التامة، وما غالب الموت به منها بفروع قتالة أو ما شابهها، فهو الطاعون، إن ساعد ذلك اللغة.

وقول النبي (إنه وخر أعدانكم⁽¹⁵⁰⁾). (وإنما قلنا في الغالب، لأنَّه ربِّما)⁽¹⁵¹⁾ الطاعون على ما نذكره، لا يعني⁽¹⁵²⁾ أن ذلك خاص بالقروح

(147) الأولية عديدة منها العدري والخشبة والجذام ذات الرئة (السل) والطاعون وغيرها. والطاعون نوعان: العقدي وهو يبدو في شكل أورام في الإبط والأربطة وخلف الأذن، مثلما ذكر ذلك ابن سينا (في كتاب القانون) والرازري (في كتابه الحاوي). أما الصنف الثاني فهو رئوي، وهو أشد، وقد أشار إليه ابن خلدون (المقدمة، ص 239): «إذا كان الفساد (للهماء) قويًا، وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة»

(148) كذا في ابن حجر، ن.م.، ص 18.

(149) كذا ابن حجر، بذل الماعون في فوائد الطاعون، مخ 569، ص 18، ومما قاله إن «الطاعون أنواع، أشهدها ما يخرج في البدن من الورم خصوصاً في المغابن وأنه قد يقع في اليد والأصبع وجميع الأعضاء، لكنه نادر بالنسبة لما يقع في المغابن، الثاني يقع في أي عضو كان من البدن أيضاً مثل القرحة والبترة، لكن لا اختصاص له بالمغابن دون غيرها. الثالث ما يطفى الروح كالذبحة وليس الذبحة نفسها طاعوناً».

(150) لم يرد في ك من بداية صفحة 9 إلى 110 من النسخة س.

(151) بياض في س.

(152) س: يعني.

الخارجية، بل يدخل في ذلك ذات **الجُنْبِ** وغير ذلك من موت غالباً الوباء، والله أعلم. ورأيت في اللغة/ 10 بـ/ هنا اختلافاً حذفه، والمقصود منه ما ذكرنا هذا مع⁽¹⁵³⁾ ما يتعلق به من جهة اللغة.

[الطاعون اصطلاحاً]

وأما في اصطلاح الناس من الأطباء، فقال الشيخ ابن خاتمة رحمه الله تعالى: في رسمه طبأ، مرض عام للناس فتال غالباً عن سبب مشترك. قال: فقولنا مرض جنس، وهو ضد للصحة، وقولنا عام: احترز به من المرض الخاص بشخص أو أشخاص إذا لم يكن عاماً، وقولنا للناس أخرج به الموتان، وهو بضم الميم، كذا ذكر غيره، وهو عموم الموت في الماشي بدأء عام.

وقولنا غالباً: أخرج به الأمراض السليمة، وقولنا عن سبب مشترك: احترز به من عموم الأمراض التي اختلفت أسبابها، لأن ظاهر كلام الأطباء أئمهم لا يسمونها وباء. قال⁽¹⁵⁴⁾ بهذا التعريف على وجه العموم.

وأما على الخصوص، فيقال حمّة خبيثة دائمة عن سوء مزاج قلبي بسبب تغيير الهواء عن حالة الطبيعة إلى الحرارة والرطوبة، مهلكة في الغالب يتبعها كرب وعرق غير عام، لا يعقب راحة ولا ترتفع عقبه حرارة.

ثم أشتغل بيان هذه/ 111/ القيود وأطال بما لا تحسن الحاجة إليه في الجواب. والحد العام⁽¹⁵⁶⁾ الأول المذكور عن الأطباء ينظر فيه مع ما ذكره

(153) ثبتت عن كـ.

(154) كـ: مثال.

(155) سـ: تمسـ.

(156) كـ: المقام.

عياض عن اللغة في ما نقلناه عنه أولاً.

قال بعضهم: مما يدل على أن الوباء أعم من الطاعون أن النبي (ذكر أن الطاعون لا يدخل المدينة⁽¹⁵⁷⁾، وذكر في الحديث أن الوباء دخل المدينة لأن عائشة رضي الله عنها قالت: قدمنا المدينة وهي أوباً أرض الله تعالى⁽¹⁵⁸⁾. وكذلك⁽¹⁵⁹⁾ وقع في حديث العراقيين⁽¹⁶⁰⁾ أنها أرض ويبة⁽¹⁶¹⁾. ووقع في حديث أبي الأسود أنه قال: قدمنا المدينة وهم يموتون موتاً ذريعاً⁽¹⁶²⁾ هكذا قيل⁽¹⁶³⁾، وفيه نظر لإمكان أن يُقال بأن الطاعون لم⁽¹⁶⁴⁾ يدخل المدينة بعد دعائه، كما ذكرنا عن ابن حجر. وأما قبل دعائه، فيمكن أن يكون دخلها، ثم رفعه الله بدعائه، (فليس في ما ذكره دليل).

ويظهر لي أن هذه الأحاديث دالة على أن مرض الوباء في غالبه يكون من فساد الدم لفساد الهواء/11ب/، بخلاف الطاعون إنما هو من وخر الجان لأن الطاعون إنما منعه الله المدينة لأجل وجود الملائكة الذين وكلهم الله يمنعون الدجال ويمنعون الجان الطاعون لأهل المدينة، ويفيد ذلك حديث أن «الطاعون هو وخر الجان»⁽¹⁶⁵⁾. هذا ما يتعلق بمسماه باختصار.

(157) ونسنک، المعجم المفہوس للفاظ الحديث النبوی، ج IV، ص 3.

(158) نفسه، ج VII، ص 122.

(159) ك: وكذا.

(160) س: العزیزین. ك: العرقین.

(161) ك: وهیه. ونسنک، نفسه، ج VII، ص 121.

(162) البخاری، صحيح، شهادات، 6. ابن حنبل، المسند، ج I، ص 22، 30، 45.

(163) كذا في ابن حجر، بذل الماعون في فوائد الطاعون، مخ. د.ك، تونس، رقم 569، ص 9.

(164) ساقطة من ك.

(165) ونسنک، ن.م..، ج VII، ص 165.

[سببه]

وأما سببه فآخر في ذلك على ثلاثة مذاهب⁽¹⁶⁶⁾: فمنهم من قال إنه من فساد المياه والأهونة والأطعمة، فيفسد الدم بذلك فينتج ذلك أمراضًا سمية في الجسم. وإذا اشتد حالها تعتد طبها، ويكون ذلك بفروع أو غيرها، ويكون ذلك بحرارة خارجة عن الطبع على ما هو مقرر لهم، وهذا قولهم، وقول الأقدمين منهم الذين لم يتشروا، وينكروا وجود⁽¹⁶⁷⁾ الجن. ولذا قالوا في الصرخ ما هو مقرر لهم، وإنما من غلبة خلطه سوداوي أو بلغمي، فينشأ عن ذلك ما يقع بالمصروع لغيبة البلغم والسوداء، كما يقع في المبهوت والمسكوت وغير ذلك، وإنما قالوا ذلك لأنكارهم الجن وجوده /12/

ووجود الجن حق لا شك فيه ولا يكذب بوجوده إلا كل مرتد، للقطع بوجوده شرعاً. وقد رد أهل السنة عليهم ما ذكروه في الصرخ وقالوا إنه من الجن، ولذا شوهد ما يدل عليه دلالة قطعية، وأن الجن قد لابسه وذهب بذلك وأغمى عليه، حفظني الله وإياكم من ذلك، لكن ذكروا أن الجن لا يستولى في الغلبة على الشخص إلا إذا كان معه ضعف في نفسه وغلب عليه خلط من الأخلاط ضعف معها قلبه وذهنه حتى إذا أتى إليه قرينه، سلطه عليه لوجود القابل وقوّة الفاعل.

وأما من كان قوياً في نفسه وبدنـه معتدلاً في مزاجه، فلا تراه غالباً يعتريه ذلك، وهذا أيضاً نذكره بعد في سبب الطاعون.

والقول الثاني: ما ذكره أهل السنة في ذلك، فنقول: لا شك أنه

(166) في ابن حجر (ب): الطاعون على ضربين: ضرب فيه داء ووجع ووباء يقع من غلبة بعض الأمراض الذي هو الدم أو الصفراء إذا اخترقـت أو غير ذلك من غير سبب يكون من الجن وضرب من وخر الجن.

(167) ابتداء في هذه الكلمة إلى ص 16، غير واردـة في كـ.

تكرر في أحاديث كريمة مخرجـة أن الطـاعون من وـخـرـ الجـانـ، فـمـنـ ذـلـكـ حـدـيـثـ أـبـيـ مـوـسـىـ الـأـشـعـرـيـ قـالـ، قـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ 12ـ بـ / : «فـنـاءـ أـمـتـيـ بـالـطـعـنـ وـالـطـاعـونـ. قـيلـ : يـاـ رـسـوـلـ اللـهـ هـذـاـ الطـعـنـ قـدـ عـرـفـنـاهـ، فـمـاـ الطـاعـونـ، قـالـ : وـخـرـ أـعـدـاـتـكـمـ مـنـ الجـنـ وـفـيـ كـلـ شـهـادـةـ»⁽¹⁶⁸⁾.

قال الشـيخـ اـبـنـ حـجـرـ، إـمـامـ الـمـتـأـخـرـينـ فـيـ هـذـاـ الفـنـ، وـقـدـ سـلـمـ لـهـ أـهـلـ عـصـرـهـ شـرـقاـ وـغـربـاـ، وـتـوـالـيـفـهـ دـالـلـةـ عـلـىـ غـزـارـةـ عـلـمـهـ وـقـوـةـ تـحـصـيـلـهـ، وـقـدـ اـجـتـمـعـ بـهـ كـثـيرـ مـنـ شـيـوخـنـاـ مـنـ الـمـغـارـبـةـ وـغـيـرـهـمـ مـنـ جـهـابـذـةـ عـلـمـاءـ عـصـرـهـمـ مـثـلـ الشـيخـ إـلـاـمـ الـعـالـمـ الـعـلـمـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ مـحـمـدـ بـنـ مـرـزـوقـ⁽¹⁶⁹⁾ وـالـشـيخـ الـحـافـظـ الـمـحـدـثـ الـرـوـاـيـةـ أـبـيـ القـاسـمـ الـعـبـدـوـسـيـ⁽¹⁷⁰⁾ وـالـشـيخـ الـعـالـمـ الصـالـحـ أـبـيـ الـعـبـاسـ أـحـمـدـ الشـمـاعـ⁽¹⁷¹⁾، وـكـلـ هـؤـلـاءـ كـانـ فـيـ طـبـقـتـهـمـ، وـسـلـمـواـ لـهـ غـزـارـةـ تـحـصـيـلـهـ فـيـ مـعـرـفـةـ الـحـدـيـثـ وـالـلـغـةـ وـمـعـرـفـةـ الرـجـالـ. وـعـلـمـاءـ الـمـشـرـقـ فـيـ هـذـاـ الفـنـ لـهـ الـيدـ الـطـولـيـ، وـشـيـوخـ الـمـغـارـبـةـ يـسـلـمـونـ لـهـ تـحـصـيـلـهـ وـمـعـرـفـةـ درـايـتـهـمـ فـيـ روـاـيـتـهـمـ.

وـذـكـرـ بـعـضـ شـيـوخـيـ عـنـ شـيـخـهـ 113ـ /ـ الشـيخـ إـلـاـمـ الـعـلـمـ الـعـلـمـةـ شـيـخـ الـإـسـلـامـ الشـيـخـ اـبـنـ عـرـفـةـ⁽¹⁷²⁾، أـسـكـنـهـ اللـهـ دـارـ السـلـامـ أـتـهـ لـمـاـ قـدـمـ مـصـرـ وـأـجـتـمـعـ عـلـيـهـ فـقـهـاؤـهـ، فـسـأـلـوـهـ عـنـ أـحـادـيـثـ، فـقـالـ : أـمـاـ الـرـوـاـيـةـ فـبـصـاعـتـنـاـ فـيـهـاـ مـزـجـاهـ⁽¹⁷³⁾، وـأـمـاـ الـدـرـاـيـةـ فـأـذـكـرـوـاـ مـاـ شـتـمـ. فـيـقـالـ إـنـهـمـ سـأـلـوـهـ.

(168) كـذـاـ فـيـ اـبـنـ حـنـبـلـ، الـمـسـنـدـ، جـ IVـ، صـ 238ـ، 417ـ.

(169) محمدـ بـنـ مـرـزـوقـ الـجـذـ، صـاحـبـ كـتـابـ الـمـسـنـدـ الصـحـيـحـ الـحـسـنـ فـيـ مـائـرـ مـولـانـاـ أـبـيـ الـحـسـنـ [ـالـمـرـيـنـيـ]ـ تـوـقـيـ سـنـةـ 782ـ هـ /ـ 1380ـ مـ. اـنـظـرـ :ـ الـمـسـنـدـ، تـحـقـيقـ مـارـيـاـ فـيـقـيرـاـ،ـ الـجـزـائـرـ 1981ـ.

(170) أـبـوـ القـاسـمـ الـعـبـدـوـسـيـ :ـ اـنـظـرـ تـرـجـمـتـهـ فـيـ فـهـرـسـ الـأـعـلـامـ.

(171) أـبـوـ الـعـبـاسـ أـحـمـدـ الشـمـاعـ :ـ اـنـظـرـ تـرـجـمـتـهـ فـيـ فـهـرـسـ الـأـعـلـامـ.

(172) اـبـنـ عـرـفـةـ :ـ اـنـظـرـ تـرـجـمـتـهـ فـيـ فـهـرـسـ الـأـعـلـامـ.

(173) بـصـاعـةـ مـزـجـاهـ :ـ قـلـيلـةـ. رـاجـعـ :ـ الـرـبـيـدـيـ،ـ تـاجـ الـعـرـوـسـ،ـ بـيـرـوـتـ 1966ـ،ـ جـ Xـ،ـ صـ 163ـ (ـمـادـةـ زـجاـ).

عن ماء زمزم مع قوة بركته هلاً كان مثل ماء المطر في حلاوته وعدوبته. فأجاب بديهة بأن قال: ليشرب شاربه تعبدًا لا تلذداً، فاستحسن المشائخ جوابه بديهة، وعلموا قوة درايته، فقيدوا جوابه، رحمة الله.

قال الشيخ ابن حجر⁽¹⁷⁴⁾، رحمة الله: الحديث المذكور خرجه أحمد بن حنبل وخرج له البراز أيضًا وصححه ابن خزيمة والحاكم والطبراني من وجه آخر وطريق آخر⁽¹⁷⁵⁾. وروي أنه من وحر أعدائكم الجن، في رواية إخوانكم، رواية أعدائكم أصح عندهم، ولم يثبت إخوانكم في الأحاديث الصحيحة.

وذكر الشيخ المذكور أن الحديث لفظه لفظ الخبر، ومعناه الدعاء. قال: ويعين ذلك رواية/13ب/ أخرى صحيحة: «اللهم أجعل فناء أمتي» الحديث⁽¹⁷⁶⁾.

وظهر لي أنه لا يتعين ذلك، بل يمكن أن يقال إن الدعاء كان سابقًا والخبر المذكور كان لاحقًا، أخبر به بعد إجابة دعوته. وقد ذكر هذا المعنى الذي أشار إليه في الأسئلة الواردة على الحديث على قوله: «اللهم أجعل فناء أمتي»⁽¹⁷⁷⁾، على ما نشير إليه بعد هذا الذي ذكره في «فتح الباري»، في رواية أعدائكم وإخوانكم⁽¹⁷⁸⁾.

(174) راجع فصل: ذكر سياق الأحاديث الواردة في أن الطاعون وحر الجن والكلام عليها (10 أو ما تبعها).

(175) كذا في ابن حجر، ن.م.، ص 10أـ 12ب. وكذا في ابن حنبل، ج IV، ص 417. راجع أيضًا: النيسابوري، المستدرك على الصحاحين في الحديث، الرياض، د.ت، أربعة أجزاء.

(176) ابن حنبل، ن.م.، ج IV، ص 238.

(177) لخص الرصاع ما ذكر ابن حجر (ص 12ب).

(178) كذا في ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، د.ت، ص 182 (كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون).

ورأيت له تأليفاً بعد كثبي لهذا، سماه: «بذل الماعون في فضل الطاعون». وذكر رواية إخوانكم وضيقها كما ذكرنا، ثم قال: وأما على تقدير وجودها كيف يصح الجمع فيها مع رواية أعدائهم لأن قوله أعدائهم يقتضي أن الطاعن كافر، وإخوانكم يقتضي أن الطاعن مؤمن⁽¹⁷⁹⁾.

قلت: ويقوى السؤال عندي أن يقال المؤمن الجان إذا ثبتت له الأخوة، فإنها تمنعه من طعن أخيه المؤمن، فان النبي قد قال: «المؤمن أخو المؤمن لا يسلمه ولا يظلمه، وقتله لأخيه المؤمن ظلم /14/ منه»⁽¹⁸⁰⁾، وأيضاً قد دعا بأن قال: «اجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون». ولا يمكن أن يدعوه بتسليط المؤمن على المؤمن. قال الشيخ ابن حجر: ووقع الجمع بين الحديثين من وجوهه، منها أن قيل إن الجن طبعه العداوة والإنس وإن كان مؤمناً، فالإيمان لا ينافي العداوة الطبيعية.

قلت: وهذا عندي ضعيف جداً، لأن الإضافة بقوله إخوانكم، فيها حنان وشفقة، تعلم بالذوق، وهي آخرة الإيمان التي سرت في الجسد، فبشاشتها غيرت الطباع العادمة. فالجمع المذكور فيه ضعف لا يخفى. ووقع الجواب أيضاً بأن الكافر العدو منهم يطعن المؤمن من الإنس، وأن المؤمن منهم يطعن الكافر من الإنس، وهذا حسن يقع الجمع به. وذكر غير هذا من الجمع على تقدير صحة الرواية، ولكن إنما يتم ذلك إذا كان المراد بالأمة أمة الدعوة، لا أمة الإجابة، وسيأتي ما فيه /14ب/.

ووقع في رواية أخرى: «اللهم اجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون». وذكر العلماء في هذا الحديث أن معناه أن النبي ﷺ طلب من الله تعالى

(179) أطال ابن حجر في تفسير أوجه هذا المعنى (ص 15 ب - 18 ب): ذكر بيان لفظة وقعت في هذا الحديث، حديث أبي موسى وغيره ... قيل يكثر السؤال عن معناها جميعاً وقفت عليه من الروايات.

(180) ونسك، ن.م.، IV، ص 81.

أن يحصل لأمته أنواع الشهادة، وهو القتل في سبيل الله من أيدي الأعداء من الإنس، وأن يحصل القتل من أيدي الجن، وكل ذلك شهادة. وهذا عندي يصحح رواية من أعدائكم الجن، لا رواية من إخوانكم، لأنَّ الإخوان من المؤمنين لا يتسلطون على المؤمنين كما قدمنا، إلا أنَّ يقال: ولعلَّ ذلك في المؤمن الكامل، ولا يقال كيف صحَّ الحديث المذكور. وفيه أنَّ الدعاء من النبي ﷺ بطلب فناء الأمة بما ذكر، وفي ذلك استياء عدو الإنس وعدُو الجن على المؤمن، وكيف يصحُّ الدعاء بذلك منه ﷺ ومعلوم ما في ذلك من حصول مفسدة استياء الكافر على المؤمن، لأنَّنا نقول: الجواب عن ذلك أنَّ المفسدة إذا حصلت معها مصلحة تُربى عليها، فتفسدتها كلاً مفسدة وحصول الشهادة للمؤمنين في كثير من أفرادهم التي لا يعلم حصرها إلَّا / ١٥١/. خالقها، وفيه من حصول تمام المصلحة لكتير من أمته بالشهادة ودخول الجنة لأفراد ثبت لهم الشهادة التي هي ثانية رتبة عند الله من الصدقية. وهذا من رحمته وشفقته على أمته.

و قريب من هذا وقع الجواب به عن إشكال قوله ﷺ: «وَدَدْتُ أَنْ أُقْتَلَ ثُمَّ أُخْبَى ثُمَّ أُقْتَلَ» الحديث⁽¹⁸¹⁾. وربما يُقال أيضًا في السؤال: أمر الله تعالى بطلب النصر على العدو، وكذلك الرسول ﷺ، وهذا مقطوع به، وطلب الموت بالطعن والطاعون والدعاء به للأمة برأهم ما يخالف ذلك.

والجواب الحقيقي عن هذا كلَّه أنَّ النبي ﷺ طلب في ضمن هذا الدعاء عدم إهلاك هذه الأمة واستئصالها كما استأصل الأمم قبلها بالغرق والخسف وغير ذلك. ولذلك لما أنزل الله تعالى **﴿فَلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى﴾**

(181) كذا في ابن حبَّيل، المسند، ج II، ص 473، 496، 502.

يَعْثِثُهُ الآية⁽¹⁸²⁾، قال في الأول: أَعُوذ بوجهك، وفي الثاني كذلك. وقال في الثالث: هذه أيسر وأهون. وهذا/15ب/ مشيراً لما أشرنا إليه، وإذا تقرر هذا فلا يرد شيء مما ذكر.

وقد وقفت على كلام الشيخ ابن حجر في «بذل الماعون»، وذكر أن دعاء المصطفى في هذا الحديث لم يقصد فيه الدعاء بالطعن والطاعون، وقرره بقريب مما ذكرنا على معنى آخر، وأطال في ذلك. وذكر هنا ما ذكرناه قبل في حديث «فباء أمتي»، وأنه خبر بمعنى الدعاء. وذكر في الحديث إشكالات. وذكر خلافاً ما المراد بالأمة المذكورة، هل هي أمة الدعوة أو أمة الإجابة أو المراد الصحابة بخصوصيتهم فقط⁽¹⁸³⁾.

وكلّ هذا عندي خروج عن الظاهر وعن القصد الذي ذكرناه في الجواب، وإنما معنى الحديث عندي كان النبي ﷺ قال: «يا ربّي إذا أردت فباء أمتي، فلا تجعل فباءهم كما وقع في إهلاك الأمم السالفة بعذاب يستأصلهم، بل يكون ذلك لما فيه الشهادة والرحمة لهم»⁽¹⁸⁴⁾. فما دعا ﷺ بطلب/11أ/ الطاعون ولا الطعن، وإنما دعا بعدم استئصال هذه الأمة في فنائها، والذوق يشهد للفرق بين قوله: «اجعل فباء أمتي بالطعن والطاعون» وبين قوله: «اللّهم أوقع الطاعون في الأمة أو الطعن في أمتي». فحصل لنا من ذكر هذه الأحاديث أن الطاعون شهادة وأنه من وخذ الجن، ومغنى الوخذ الطعن، وهو بالواو بعدها خاء مسكنة بعدها زاي.

ووقع أيضاً في مسلم والبخاري بطرق مختلفة، قال، قال ﷺ: «الطاعون رجزٌ وعذاب عذب به بعض الأمم، ثم بقي منه بقية، فيذهب

(182) قرآن، سورة الأنعام، الآية 65.

(183) ابن حجر، فصل: ذكر معنى قوله صلعم: فباء أمتي في الطاعون.

(184) كذا في ابن حنبل، ن.م.. ج 7، ص 109، 208. ونسنن، ن.م.. ج 1، ص 98.

الموت ويأتي الأخرى» - الحديث ⁽¹⁸⁵⁾. والرجز هو العذاب. ووقع في رواية الرجس، والرجس بالستين هو النجس. وقد ورد الرجس بمعنى العذاب. قال تعالى: «وَيَعْلَمُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» ⁽¹⁸⁶⁾.

وهذا الحديث كما ذكرنا لم يذكر فيه ما يعين أنه من وخر الجن، لكن الأحاديث يفسر بعضها ببعضًا، وروي في /16ب/ حديث آخر عن عائشة، رضي الله عنها، حديث مرفوع مستند قالت، قلت يا رسول الله: ما الطاعون. قال: «غَدَةٌ كغَدةِ البعيرِ، المقيِّمُ فِيهِ كَا الشَّهِيدِ وَالْفَارَّ مِنْهُ كَا الْفَارَّ مِنَ الزَّحْفِ». وهذا الحديث أيضًا ليس فيه تعين أنه من وخر الجن، لكنه مطلق ومقييد يفسر بغيره. فليس فيه دليل لمن تمسك به، وأن في الطاعون ما هو من وخر الجن وما هو من فساد الدم. ولا يقول القائل هذا الحديث بين فيه أنه غَدَةٌ كغَدةِ البعيرِ، وقد قدمتم قبل أن ذلك لا يتعين أن يكون غَدَةٌ كالموت بالدم وغيره، لأنَّه يمكن أن يقال إنه كله غَدَة لأجل الوخر بقرحة، لكن فيه ما يظهر وفيه ما يكمنُ، والله أعلم.

والقول الثالث: إنَّ الطاعون على نوعين: نوع من فساد الدم كما ذكر الأطباء، ونوع من طعن الجن، وعندِي في قول هذا نظر لأنَّ الأحاديث إذا صحت أنه فسره النبي ﷺ (وأنَّه) ⁽¹⁸⁷⁾ /16ب/2/ ... (الأهمية قد يكون خاصًا بما يناسب طبع بعض الحيوانات دون بعض. قالوا: ولو يكون الموتان في الحيوان غير العاقل ولا يكون في بني آدم، وهو داء يشبه الفناء في بني آدم. قالوا: ويفيد ما ذكرنا أنَّ الفناء يؤثر في بعض المواضع دون بعض وما ذاك إلا لوجود القابل في بعضها دون بعض أيضًا، ولو صحت أنه من فساد الدم، لعم جميع الناس. وفيه نظر بما تقدم.

(185) ابن حنبل، ج 7، ص 242، ونسنك، ج 4، ص 3.

(186) قرآن، سورة يونس، الآية 100 .

(187) الصفحات السابقة ساقطة من ك

قال: ولو صلح أنه من فساد الدم، فما رأيته يختلف حاله، وهذا كله ليس فيه تضعيف، بل ذلك جار على من يعتقد التأثير والعدوى في مثل ذلك، بل يقال هذا رد على من اعتقاد ذلك، إذ لو كان ذلك لللزم ما ذكروه.

وإذا من اعتقاد الجن في ذلك وأنه لا مؤثر غير الله، وإن جرت عوائد، فيجوز انحرافها، بل وقع ذلك في كثير من الأمور والعادات، فالصواب أنه كما ورد في الحديث، وأن الله يصيب به من يشاء، ويرفعه عن من يشاء وينجي به من يشاء ويميت به من يشاء على نحو ما سبق في سابق علمه وقضاءه، ولا نمنع فساد الدم من غير تأثير، بل أمر عادي يقع فيه وخز الجان.

قولكم رضي الله عنكم: القصد ما ينبغي عليه العمل المأذون فيه شرعاً إلخ، قد قررنا على مذهب أهل السنة والإسلام أنه ليس بمحظوظ التسبب، وإنما هو كما ذكر في الحديث إذا صلح أنه من وخز الجن، فالتحصن من ذلك لا يمنع شرعاً كما يتحصن المجاهد لعدوه بما استطاع من القوة له بالعدد والعدة، كذلك ينبغي جواز التحصن من وخز الجن أمر باستعمال الأدوية التي تقوى القلب وتتصفي الدم وتوجب تحصن العقل حتى يضعف الجن على تأثير الوخز.

[علاج الطاعون]

وقد ذكرت الأطباء في ذلك مداواة لا تنافي الشروع عند المتشرع في استعمال الطب منها ما هو بالخاصية لهذا الدواء كتعليق الياقوت، ومنها الدواء بما يناسب ضد الداء، من المبرّدات والمصلحات للدم وشم الروائح الطيبة المفردة للقلب، كأكل الصفر مع الزعفران إلى غير ذلك مما اكتري فيه، أو بالأذكار الشرعية المانعة من الآفات خصوصاً

للتتحقق من ضد الداء قبل وقوعه، بل يتأكد ذلك لأن الأذكار الشرعية لا يختص بها غني ولا فقير، فيقع جبر القلوب فيها لجميع الأمة من فقير وحفيظ وصغير وكبير، وفيها ذكر الله وذكر رسوله وما تنزل به الرحمة على ذاكـه⁽¹⁸⁸⁾؛ ١٧أ/ وإظهار الخضوع لله تعالى. قال بعض العلماء: والتشبيح في ذلك وكثـره له خاصة عظيمة. وكذلك التكبير والهـليلة⁽¹⁸⁹⁾، وأنا أقول: والباقيات الصالـحـات كلـها كذلك، ولا سيما: لا حول ولا قـوـة إلا بالله، فإنـها تدفع سبعـين داء عن صاحـبـها على ما وردـفيـالأحادـيـثـ الصحيحة.

[الدعـاء]

وبعد كتبـيـ لهذا رأـيـ تـأـليـفـاـ لـبعـضـ المـشارـقةـ آـلـهـهـ عامـ ستـينـ وـسبـعـ مـاـيـةـ [١٣٥٩ـهـ /ـ ١٩٧٦ـمـ]ـ، قالـ:ـ وـكـانـ بـالـقـاهـرـةـ وـبـاءـ عـظـيمــ.ـ قالـ:ـ فـرأـىـ بـعـضـ أـشـيـاـخـيـ بـعـضـ الصـالـحـينـ فـيـ زـمـنـهـ،ـ فـقـالـ لـهـ إـنـ كـثـرةـ الصـلـاـةـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺـ تـدـفـعـ الطـاعـونـ وـتـحـصـنـ مـنـهــ.ـ قـالـ⁽¹⁹⁰⁾:ـ فـلـمـاـ بـلـغـنـيـ هـذـاـ الـكـلـامـ،ـ جـرـىـ مـنـيـ تـدـفـعـ الطـاعـونـ وـتـحـصـنـ مـنـهــ.ـ قـالـ⁽¹⁹¹⁾:ـ فـلـازـمـتـ الصـلـاـةـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺــ.ـ وـكـنـتـ أـقـولـ:ـ اللـهـمـ صـلـلـ عـلـىـ مـحـمـدـ وـعـلـىـ آـلـ مـحـمـدـ صـلـاـةـ تـعـصـمـنـاـ بـهـاـ مـنـ الـأـهـوـالـ وـالـآـفـاتـ،ـ وـتـطـهـرـنـاـ بـهـاـ مـنـ جـمـيعـ السـيـنـاتــ.ـ ثـمـ أـشـعـتـ ذـلـكـ فـيـ الـقـاهـرـةـ،ـ وـأـخـبـرـتـ بـهـ غالـبـ الـأـصـحـابــ.ـ فـكـانـ فـيـ ١٧ـبـ /ـ ذـلـكـ بـرـكـةـ عـظـيمـةــ.ـ ثـمـ أـلـفـ تـأـليـفـاـ،ـ وـذـكـرـ فـيـ مـقـدـمـةـ فـيـ بـرـكـةـ الصـلـاـةـ عـلـىـ النـبـيـ ﷺــ وـأـطـالـ فـيـ ذـلـكـ⁽¹⁹²⁾ـ.

(188) الصفحة ١٦ ب مكرر، ساقطة من س

(189) س: الهـيلـلـةـ أوـ التـهـيلـلـ هوـ القـولـ لـاـهـ الـأـلـلـهـ:ـ اـبـنـ مـنـظـورـ،ـ لـسانـ الـعـربـ،ـ مـاـدـةـ هـلـلـ.

(190) بـياـضـ فـيـ كـ.

(191) غير واضح في س.

(192) ابن أبي حجلة التلمساني، دفع التنـقـمةـ فـيـ الصـلـاـةـ عـلـىـ نـبـيـ الرـحـمـةـ (ـمـخـطـوـطـ دـارـ الـكـتـبـ الـوطـنـيـ رـقـمـ ١٨٥٧٤ـ)ـ:ـ جـمـعـ فـيـ الـأـحـادـيـثـ الـوـارـدـةـ فـيـ فـضـلـ الـاسـتـغـفـارـ وـالـثـوـبـةـ وـالـعـصـلـةـ عـلـىـ النـبـيـ،ـ كـمـاـ أـوـرـدـ فـيـ مـرـائـيـ لـبـعـضـ أـهـلـ الـكـشـفـ وـأـبـوـاـنـاـ مـخـتـلـفـ فـيـ الطـاعـونـ،ـ مـنـهـاـ

ولما رأيت ذلك، وقع مثيًّا موقعاً عظيماً وقوى عندي ما كنت أعتقده قبل هذا من أن المقطوع به أن من تعلق بجاه النبي ﷺ وصدق في تعلقه أنه لا يرى نعمة في الدنيا ولا في الآخرة، وأن الله يعصمه من الآفات.

ولما كنت عام ثلاثة وسبعين (1468هـ / 1873م) بال محللة المظفرة، وبلغني ما كان بالحضررة العلية من الداء، فتصادرت نفسي، فكنت في كرب شديد، فألهمني الله تعالى إلى النظر في «تحفة الأخيار في الصلاة على النبي المختار» وفي قراءة «تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين»، وهما الكتابان اللذان أفتتهما قبل ذلك واتخذتهما عادة للشدائدين، فلما زلت ذلك أيامًا. فلما كان في عواشر عيد الأضحى، ألهمني الله تعالى إلى جمع خمس مائة صفة في صفات النبي ﷺ وأسمائه / 18 / وكل واحد منها يختتم بعد ذكره بالصلاحة عليه أو البركة والرحمة والتحنن أو السلام. وكل مائة من الصفة مذكور فيها واحد مما ذكر مع الدعاء بعد الختم.

وبعثت بذلك للحضررة العلية لدار الشيخ سيدي محرز بن خلف، نفع الله به، يُقرأ هنالك في كل جمعة، فكان في ذلك بركة عظيمة لنا ولأهلنا وللمسلمين. والحمد لله رب العالمين.

وكذلك جرت عادة المحبين إذا وقع بهم كرب أو همأتوا إلى باب

أشهر الطواعين الواقعة في الإسلام وأخرها الحاصل سنة 764هـ. وهذا الفصل أهم ما في الكتاب لما احتوى عليه من مادة تاريخية. وختمه بما قيل من شعر ونشر حول الطاعون. قال ابن أبي حجلة حول سبب التأليف (رأب): «لما فشل الطاعون الحادث بالقاهرة وضواحيها وعم غالب نواحيها في جمادى الآخرة سنة أربع وستين وسبعين، أحسن الله خاتمتها منع لذيد الفراش وجمع بين البدور وبينات نعش، فألحق الأرض بالتراب ... اجتمعنا بالشيخ شمس الدين محمد بن خطيب بيرود، فأجرينا ذلك الطاعون وسببه وما يتعلق به، فأخبرني أن بعض الصالحين أخبره أن كثرة الصلاة على النبي تدفع الطاعون، فتلقيت قوله بالقبول، وجعلت في كل حين أقوم وأقول: اللهم صل على آل محمد وعلى محمد صلاة تعصمنا بها من الأهوال والآفات وتطهernا بها من جميع التبتلات ثم أبعت ذلك في القاهرة، أخبرت به غالب أصحابي ...»

سيد المرسلين بقلوبهم الصادقين متلهلين⁽¹⁹³⁾ بسيد المرسلين: توسّلنا بأرحم الرّاحمين أرحمنا. ومن وقف على مصباح الظلام في المستغيثين بالنبي عليه السلام، تقوى عنده اليقين في أن التوسل به بِعَذَابِهِ فيه عصمة للأنام.

قال بعض العلماء: لا خلاف في جواز الفزع إلى الله⁽¹⁹⁴⁾ والالتجاء إليه في كل ما يقع وما يتوقع من المهالك عموماً. قال ابن/18 ب/
التيّن⁽¹⁹⁵⁾: التداوي بالمعوذات وما شابهها هو الطب الحقيقي الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار من الخلق، حصل الشفاء غالباً بإذن الله. فلما عز هذا النوع، فزع الناس إلى الطب الجسماني. وما وقع من الخلاف في الرقي، والتهي عن ذلك وأتها شرك، فإن ذلك إنما هو مع فساد النية وشرط الرقاء. فالضواب أن ذلك كله جائز⁽¹⁹⁶⁾ هنا، وذلك كله من استعمال السبب الشرعي الذي لا ينافي التوكل عليه الذي هو العدة الحقيقية.

وقد قال بِعَذَابِهِ: «اعقلها وتوكل»⁽¹⁹⁷⁾. وتحصن⁽¹⁹⁸⁾ بِعَذَابِهِ بدرعه مع عصمته من الأعداء بأخباره. ولا يُقال إذا ثبت أنه من وخر الجان، وهو شهادة، فلا يتحصن من وقوع أسباب الشهادة لأنّا نقول ذلك باطل لأنّ الجهاد أجاز فيه العلماء مداواة الجريح، كما تقرر في الأحاديث في مداواة مرضى القتال. وهذا معلوم مقطوع به، فلا يكون وخر الجان أقوى شهادة،

(193) س: قابلين .

(194) ك: لدى .

(195) راجع: ابن حجر، بذل الماعون، ص 17.

(196) ك: جواز.

(197) ونسنك، ن.م، مادة عقل. الحديث: يا رسول الله أعقلها وآتوكّل أو أطلقها وآتوكّل. قال: اعقلها وتوكل.

(198) ن.م، مادة درع: رأيت كائي في درع حصينة.

فيمنع/19/ ما يحصل السبب فيه، ثم مما يدلّ على ذلك أحاديث كثيرة في مداواة من ثبت بالنص شهادته كالمبطون وذات الجنب وغيرهم. وقد عُلم ما قاله عليه السلام في المبطون أسلأه عسلاً، وقال بعد ذلك: صدق الله وكذب بطن أخيك، إلى غير هذا. وهذا عندي⁽¹⁹⁹⁾ لا يتوقف فيه بوجهه، بل يجوز فيه الرقى والدواء والدعاء.

وقد سمعنا من كثير من أسياخنا الأكابر من تلامذة الشيخ الإمام شيخ الإسلام، الحجّة على الأنام، سيدي الفقيه ابن عرفة (أسكنه الله داره السلام) أنه كان يعلم تلامذته الدعاء المعروف لهذا الداء، ولم أقف على غير ذلك، حتى رأيُت الشّيخ الإمام ابن حجر بعد كتابي لما ذكرته نقل عن الشافعية الجواز أن الشافعي مذهبـه ذلك. ونقل عن بعض الشافعية من المتأخرـين المنع. وذكر ذلك عن بعض العنابـلة، ورد عليهم، وشبهـه ذلك ذكرناها بعد.

والـذى رويناـه عن كثـير من شـيوخـنا ورأـيـناـه مكتـوبـا بـخطـهم/19ـبـ/ أن الدـعـاء فـيه جـائزـ، ويـذـكـرون ما يـتحـصـنـ بهـ، وـهـوـ الدـعـاءـ الـذـيـ يـقـولـ فـيـهـ اللـهـمـ سـكـنـ فـتـنـةـ صـدـمـةـ قـهـرـمـانـ الجـبرـوتـ بـأـلـطـافـ أـلـطـافـ الـخـفـيـةـ النـازـلـةـ الـوارـدـةـ مـنـ بـابـ الـمـلـكـوتـ حـتـىـ نـتـشـبـثـ بـلـطـفـكـ وـنـعـتـصـمـ بـكـ عـنـ إـنـزالـ قـدـرـتـكـ يـاـ ذـاـ قـدـرـةـ الـكـامـلـةـ وـالـرـحـمـةـ الشـامـلـةـ يـاـ ذـاـ جـلـالـ وـالـإـكـرامـ.

ثم يقول بـعـدـها أـلـفـاظـاـ أـعـجمـيـةـ عـلـمـ مـعـنـاهـاـ عـنـ نـقـلـ عـنـهـ وـأـنـهـ مـنـ أـسـمـاءـ اللـهـ: إـنـوـمـيـ دـوـمـيـ مـزـ بـطـريـ كـنـ سـنـدـامـ مـمـنـوـاـ بـنـطـاسـ⁽²⁰⁰⁾، كـتـبـ اللـهـ لـأـغـلـبـنـ أـنـاـ وـرـسـلـيـ إـنـ اللـهـ قـوـيـ عـزـيزـ، الرـقـبـ الـمـقـتـدـرـ، هـذـاـ الـذـيـ بـلـغـنـاـ عـنـهـ رـحـمـهـ اللـهـ أـنـهـ كـانـ يـعـلـمـ لـمـنـ يـحـفـظـهـ وـيـكـتـبـهـ لـمـنـ لـاـ يـحـفـظـهـ وـيـعـلـمـهـ عـلـيـهـ.

(199) كـ: عـنـيـ.

(200) تـبـيـنـ مـنـ هـذـهـ الـعـبـارـةـ الـلـاتـيـنـةـ بـدـايـتـهـ "In nomini dei..."

وقد رأيتُ أدعية خاصة بهذا المرض حفظناها عن المشائخ تخصّ هذا الداء، ولم أرها منقوله. ثم وقفتُ على تأليف الشيخ العالم المحدث ابن حجر، رحمة الله، الذي سماه «بذل الماعون في فضل الطاعون» جمع فيه وأشبع في أحكامه/20/اً وذكر فيه أدعية سمعناها قبل هذا وعزّها لمن يذكره بعد أن ذكر خطاباً فيه جواز الدّعاء برفعه وصحيح عن الشافعية جواز الدّعاء.

وذكر أنه وقع على تأليف لبعض العلماء عينه، وهو الشيخ ولـي الدين الملوي⁽²⁰¹⁾ رحمة الله، في جواز الدّعاء برفع الوباء، وذكر ما أشرنا إليه من الجواز، وأستدلّ لذلك بقرب ممّا ذكرناه.

وذكر أنه يجوز الدّعاء بالسلامة منه. ثم ذكر الشيخ أن بعض المشائخ كتب دعاء للطاعون، وذكر أن رجلاً صالحًا رأى النبي ﷺ بجامع⁽²⁰²⁾بني أمية والناس حوله يسألونه رفع الوباء⁽²⁰³⁾. فقال لهم: قولوا يا ودود يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا مبدي يا معيد، يا فعلاً لما تريده، أسلك بنور وجهك الكريم الذي ملأ أركان عرشك وبقدرتك التي قدرت⁽²⁰⁴⁾ بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت كل شيء، أرفع عن هذا الوباء. قال: وهذا فيه رؤية تذكر على ما هي عليه/ 20 ب/. وظهر لي أن ذلك دعاء مبارك، وقد ورد فيه ما هو معلوم، فأستعماله في هذا فيه قوة برؤية النبي ﷺ ورؤيته حق⁽²⁰⁵⁾، وإن كان الحكم الشرعي إنما يؤخذ من أحاديث اليقطة. وذكر أيضاً عن شهاب الدين [بن أبي حجلة] عن بعض الصالحين

(201) س: الملوي.

(202) س: بخطوة.

(203) غير واضحة في س.

(204) س: قررت.

(205) ك: عن.

أنه رأى النبي ﷺ في المنام، وشكى له حال الطاعون، فأمره أن يدعو ويقول: اللهم إني أعوذ بك من الطعن والطاعون وعظيم البلاء في النفس والمال والأهل والولد، الله أكبر الله أكبر الله أكبر⁽²⁰⁶⁾، ومما يخاف ويحذر⁽²⁰⁷⁾، الله أكبر الله أكبر، (الله أكبر)⁽²⁰⁸⁾، عدد ذنوبنا حتى تغفر، الله أكبر الله أكبر الله أكبر وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، الله أكبر الله أكبر الله أكبر، اللهم كما شفعت فينا نبينا فامهلنا وعمر بنا منازلنا ولا تهلكنا بذنوبنا يا أرحم الراحمين⁽²⁰⁹⁾.

وذكر أدعية غير هذه. وقد /21/ وقفت على دعاء ذكره بعض شيوخ المشارقة ممن ألف التأليف الذي ذكرناه قبل وسماه: «دفع النقمـة بالصلـة على نـبـي الرـحـمة»، وأن بعض الصالـحين في زـمـنـه رأـى النـبـي ﷺ فـشـكـا لـه حـالـ الطـاعـونـ، فـأـمـرـهـ بـأـنـ يـدـعـوـ بـهـذـاـ الدـعـاءـ الـذـيـ نـذـكـرـهـ، فـقـالـ: يـاـ رـسـولـ اللهـ إـنـيـ أـخـافـ أـنـ أـنـسـاهـ، فـقـالـ: أـكـتـبـهـ. فـأـشـارـ بـأـصـبعـ يـدـهـ الـكـرـيمـةـ إـلـىـ كـفـ الرـجـلـ الصـالـحـ، فـأـسـتـيقـظـ، فـوـجـدـهـ مـكـتـوبـاـ فـيـ كـفـهـ⁽²¹⁰⁾.

والدعاء المذكور: بـسـمـ اللـهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ وـصـلـىـ اللـهـ عـلـىـ سـيـدـنـاـ وـآـلـهـ وـسـلـمـ، قـيلـ لـهـ: نـدـعـوـ إـنـاـ نـعـوذـ بـكـ مـنـ الطـاعـونـ (والـطـاعـونـ وـعـظـيمـ الـبـلـاءـ فـيـ النـفـسـ وـالـمـالـ وـالـأـهـلـ وـالـولـدـ)، ثـمـ ذـكـرـ بـقـيـةـ الدـعـاءـ الـمـتـقدـمـ إـلـىـ

(206) كذا في ابن أبي حجلة، دفع النقمـة، مـخـ، صـ 65ـ. وقد اعتمد ابن حجر على هذا الدعـاءـ الـذـيـ يـعـودـ إـلـىـ طـاعـونـ سـنـةـ 764ـ هـ.

(207) سـ: يـذـرـ.

(208) لم ترد في كـ.

(209) كذا في ابن أبي حجلة، صـ 73ـ بـ: «فـمـنـ ذـلـكـ مـاـ شـاعـ فـيـ هـذـهـ الـأـيـامـ بـالـقـاهـرةـ الـمحـرـوسـةـ، وـهـوـ أـنـ بـعـضـ الصـالـحـينـ حـيـنـ كـثـرـ الـمـوـتـ بـالـطـاعـونـ فـيـ الـمـحـلـةـ ذـكـرـ أـنـ رـأـىـ النـبـيـ ﷺ فـيـ الـمـنـامـ وـشـكـىـ إـلـيـهـ حـالـ النـاسـ فـأـمـرـهـ بـأـنـ يـدـعـوـ بـهـذـاـ الدـعـاءـ الـأـتـيـ ذـكـرـهـ، فـقـالـ: أـخـافـ أـنـ أـنـسـاهـ، فـقـالـ: أـكـتـبـهـ».

(210) انظر الباب الخامس والأخير من كتاب ابن حجر، صـ 65ـ أـ. وقد كـزـ الرـضـاعـ الـخـبـيرـ السـابـقـ.

آخره كما ذكره ابن حجر⁽²¹¹⁾: (التطبيب أمرضني) في النفس والمال والأهل بي. فقال: لما أريد فدية الدعاء المتقدم إلىي، فوَقْعَتْ [كذا] على كلام ابن حجر. وزاد في آخره: وصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدَ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. فيمكن أن يكون هذا الدعاء (غير ما)⁽²¹²⁾ أشار إليه ابن حجر، لأنَّ هذا ابتدأ فيه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ / 21 بـ/^{عَلَيْهِ السَّلَامُ}/، ثم وسط بالصلوة وختم بها⁽²¹³⁾.

قال ناقله: ويتأكد هذا الحديث لموافقته طلب الصلاة على النبي ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} في أول الدعاء وفي وسطه وفي آخره.

وقد بلغنا عن غيره أدعية أخرى يتحضن بها عند التوقع وعند الواقع. وأصل الشرع أن التحضن بالدعاء والرقاء جائز، والتحضن من العدو مطلوب مع حصول الصبر والتحلى به.

وذكر المشائخ بتونس أن «قراءة البخاري» وختمه في (زمن هذا) الداء نافع جداً، وقد ذكروا أن (أول هذا القرن)⁽²¹⁴⁾ كثُرت في الأوبئة مع آخر القرن الذي قبله، فأشار بعض العلماء على الملك (أمير المؤمنين الفارسي)⁽²¹⁵⁾ المولوي المقدس المرحوم في تحبيس البخاري على الجامع الأعظم وبروايته في المدارس في شهر رمضان. فرأوا لذلك بركة عظيمة، وهذا حق لا شك فيه. ولا نقتصر في الاستدلال على عمل ما ذكرناه من المشيخة لأن الاستدلال/22أ/ بفعل⁽²¹⁶⁾ العالم فيه ما هو مشهور، هذا كله في الطريقة العامة.

(211) ساقطة من كـ.

(212) كـ: فقيوها.

(213) ورد دعاء الزركشي في ابن حجر (ن.م.، ص 65 بـ، 68، 71).

(214) محظوظ في سـ.

(215) محظوظ في سـ.

(216) سـ: لفعلـ.

وأما خصوص الخاصة، فربما سلّموا⁽²¹⁷⁾ الأمر، وطرحوا⁽²¹⁸⁾ أنفسهم تحت مجاري القدر، ويصيرون كالميّت بين يدي العاصل لفوة⁽²¹⁹⁾ الشّوق للقاءه وصحة فنائهم وذهاب بقائهم. ذلك مقام من قوي يقينه وصحّ في الله عزمه ودينه، وهم الذين لا يرقون ولا يسترقون وعلى ربّهم يتوكّلون. ومن ذلك قول السيد الكامل، وهو أبو بكر الصديق، فإنه شيخ الوفار ومعدن الأسرار، حيث قيل له: ندعوك لك الطبيب. قال: الطبيب أمرضني. قيل له: ما قال لك؟ قال: إني فعال لما أريد⁽²²⁰⁾.

وبعد أن كتبت هذا، وقفّت على كلام ابن خاتمة الأندلسي المري رحّمه الله، ألفه في عام تسعه وأربعين وسبعين مائة، ذكر فيه أحكام الطاعون طبّا وشرعاً، ثم ذكر فيه الإجماع على أن التداوي بالطلب جائز /22 ب/.

قال ما نصّه: قد نقل غير واحد من علمائنا الإجماع على ذلك. وقد تداوى⁽²²¹⁾ الصحابة والسلف الصالح، وما روي عن أبي بكر الصديق، أنه قيل له في مرضه الذي توقي فيه: ألا ندعوك لك طبيباً؟ قال: الطبيب أمرضني. وفي رواية سائلة، قال: إني فعال لما أريد. قال: فيحتمل ذلك وجهين: أحدهما أن يكون آثر التوكل، وأن مقامه من السبعين ألفاً، فأشار إلى ما ذكرنا.

وذكر وجهاً آخر، وهو أنه أيقن بالموت، فلم ير للطلب فائدة، لأنّ فائدة الطلب إنما حفظ صحة وإنما بُرءُ مرض، وقد انتفي. وعندي الوجه

(217) س: ساموا.

(218) س: طرحهم.

(219) س: لعزة.

(220) ك: بما.

(221) غير واضحة في س.

الأول أظهر⁽²²²⁾. ومن بلغ لمقامهم، سار مثل سيرهم، وهذه حقيقة، وما ذكرناه أولاً طريقة.

وأما ما ذكرتم من صحة العلاج بعد وقوع الداء، فذلك أيضاً لا مانع فيه شرعاً لأنّه من جملة الأمراض، وما أنزل إليه داء إلا وأنزل له دواء. كذلك في الصحيح، قال بعض من تكلم على الحديث/23/ عام، لم يستثن منه إلا السام، فيدخل فيه الدواء بالطب والرقاء. قال: ويدخل فيه الداء القتال الذي قالت الأطباء: لا دواء له. والحديث رد عليهم والتداوي من أصل السنة جائز.

[العجز عن التداوي]

وقد قدمنا مداواة الجرحى في الغزوات⁽²²³⁾ وغيرها مما لا يُحصى كثرة. ونعتقد أن ذلك ضروري جوازه في الدين. وكذلك التحصن منه بالأذكار قبل الوقوع. وفي الأحاديث من ذلك كثرة لا تحصى أقرّ بها أن رسول الله (كان إذا آوى إلى فراشه، ينفث بالمعوذات، ويمسح بهما وجهه - الحديث -⁽²²⁴⁾ ومقطوع به أن ذلك تحضننا وتعليمنا لرفع ما يقع من المضار من أنس وجن).

/23ب/ وكان يُعوذ بالحسن والحسين بالكلمات التامات. الحديث -⁽²²⁵⁾ قولكم رضي الله عنكم، أن⁽²²⁶⁾ من مجهول السبب ليس بمجهول سبب كما ذكرناه في الأحاديث المذكورة، بل علم⁽²²⁷⁾ ذلك بأخبار

(222) ابن خاتمة، تحصيل القاصد في المرض الواجب، مخطوط الاسكوربالي، ص117.

(223) ك: القراءات.

(224) ونسنك، ن.م.، مادة عَوْذَ، الحديث: كان إذا اشتكى، أخذ مضجمه، مرض نفث في نفسه، نفث في يديه، وقرأ، يقرأ على نفسه بالمعوذات.

(225) نفس الاحالة، ابن حنبل، ج ١، ص270، كان النبي يعوذ بالحسن والحسين.

(226) س: أنه.

(227) س: فاعلم.

الصادق الصدوق عليه السلام، وقول من قال: لا دافع له إلا الذي خلقه هذا حق، وكل بلاء لا يدفعه حقيقة إلا الله سبحانه. وقد هذا أن سبب الداء المذكور قد خفي عليه، والطبيب لا يداوي إلا بعد معرفة السبب، وإذا جهل السبب فلا يصح الدواء. فلذا قال: لا يدفعه إلا الله، ففيه اعتراف بالعجز، وكل داء حقيقة لا يدفعه إلا الله، والأسباب إنما هي في الحقيقة كالمغارف التي يتناول بها الطعام والشراب.

وإنما قال ذلك على أصل الأطباء وأنه ليس من وحر الجن، وإذا عرفنا أنه من وحر الجن فقد عرف سببه، وإن ثبت أنه من فساد الدم حتى صار سُمًا قاتلًا، فقد عُرف سببه أيضًا. والعجز عن طبه ليس لعدم معرفة السبب، بل لقوة السمية القاتلة⁽²²⁸⁾ فيجوز⁽²²⁹⁾ استعمال السبب.

وإن كان الداء لا يدفعه إلا الله، وأستعمال السبب لا ينافي هذه العقيدة لأنّه لا مؤثر ولا خالق إلا هو، والسبب قد يخطى [كذا] وقد يصيب /24/ بحسب ما قدره الله وأراده، ولا شك أن الله سبحانه أظهر العجز لخلقه وخرق العادة في إرتباط الأسباب مع مسبباتها. وما ذلك⁽²³⁰⁾ إلا أن الحكماء والأطباء منهم من يغلب على عقولهم العلة أو الطبيعة، وقد أبطل قولهم بالدليل العقلي، وأن الفعل الحقيقي للفاعل المختار الذي يخلق ما يشاء ويختار.

ومما نذكره عن بعض أشياخنا رحمة الله في ما نقلوه عن الشيخ الفقيه الشريف أبي العباس أحمد الصقلي رحمة الله، وكان طيباً ماهراً قد اتفق على معرفته مع سليم عقيدته، فلما جازت له أوبئته، قال: هذه الأمراض لا نستطيع⁽²³¹⁾ طبها لأنّه تدخل على الهرافة، فلننظر في صفتها

(228) س: القاتلة.

(229) يناس في س.

(230) ك: ذاك.

(231) ك: يستطيع.

على (القانون الطبيعي، فيغلب)⁽²³²⁾ على الظن أن صاحبها (ميت، فربما يصح ويبرأ من ذلك وتدخل) على هرaque يغلب على الظن من (صفتها أن صاحبها) حي بما أقتضاه [كذا] قواعد (الطب، فإذا به عن) قريب يموت. قال: فما كان يذكر من الأدوية إلا ما يُقوى/24ب/ القلب ويرد ويمنع من اختلاط العقل والانتهاء إلى هذا يؤيد عندي أن ذلك إنما هو من وخر الجان لأن الهرaque الصافية التي توفرت شروط صحتها دالة على عدم تغير الدم. فلما مات صاحبها، دل على أن سبب موته لم يكن من فساد الدم وحده، ثم أن الهرaque إذا وصلت إلى صفة تدل على الموت، دل ذلك على إسقاط القوي، ضعف القلب والكبد، وإذا ضعفت هذه الأمور الرؤسae الثلاثة، فالغالب الموت إلا بأمر رباني إلهي يقع التجاة به ويكون خرق عادة وكرامة.

ومما نقلناه عن أشياخنا، رحمهم الله، وينقلون ذلك من كرامات الشيخ العالم العارف بالله سيدى أبو عبد الله محمد الظريف رحمة الله (أنه أتى إليه) رجل يقال⁽²³³⁾ له: الأمين الربيعي⁽²³⁴⁾، وكان ذا وجاهة، فمرض ولده بداء الوباء، (فعجز الأطباء)⁽²³⁵⁾ عن دفعه، وكان للولد مقام عند (أبيه، فلما أيس)، وأتفق الأطباء على موته، أتى إلى باب الله وأنقطع إلى الله/24ب(2)/ ووقف على باب دار الشيخولي الله وتشكى له. فلما رأى الشيخ ما به من قوة الوجد على ولده، رقت نفسه. ثم قال له: استوهبت ولدك من الله، فوهبه لي. فرجع الأب إلى ولده، فوجده قد شفاه الله، وبقي اثنى عشر عاماً بعد ذلك. وهذا أيضاً يدل على جواز الرقاء بعد الوقوع والدعاء. وهذا الشيخ عند حدود الله عارف بستة رسول الله ﷺ نفعنا الله ببركاته.

(232) محو في س. وهراق الماء هرaque: صبه، ابن منظور، لسان العرب، مادة هرق.

(233) ك: فقال.

(234) ك: الربيعي.

(235) محو في س.

وقد وقفت على آثار صحته تدل على جواز الدعاء برفعه في أثناء نظري، منها أن موسى عليه السلام لما أذب الله به بنى إسرائيل كما وقع في الحديث أن الطاعون كان رجزاً أو عذاباً على من كان قبلكم⁽²³⁶⁾.

ووقع في روایة كان رجزاً في بنى إسرائيل، فذكر الطبری أن بنى إسرائيل شاع فيهم الزنا، فأذبهم الله بالطاعون، وذكر قصة طويلة، وأن الطاعون والوباء وقع بهم حتى مات منهم مائة ألف أو سبعون ألف في اليوم من الغداة إلى الظهر. فطلبت من موسى الدعاء، فرفعه، فدعا، فرفعه الله. وكذلك وقع لداود عليه السلام فيه، لكن يمكن أن يقال إنما وقع الدعاء حيث كان رجزاً أو عذاباً. أما هذه الأمة فهو فيها رحمة كما تقدم، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية:

قولكم رضي الله عنكم من المشتهر عند كثير من الناس أن الجن يصيب به بنى آدم كأنهم يريدون ما يذكر في الحديث أنه من وحر الجن أي الجنان، فهل خرج هذا الحديث من يعتمد عليه من طريق معتبر أم لا.

الجواب: كان الله لكم يؤخذ مما ذكرنا في جواب السؤال الأول في ذكر الأحاديث ومن خرجها، وقد ذكرنا ذلك عن ... ذلك ممن هو من أهل التصحيح. وذكرنا سبب الطاعون عند أهل السنة، وقد رأيتم ما أشرنا إليه، وذلك صحيح لاشك فيه كما صبح من ذكرنا. وقد ذكرت لكم ما وقنا عليه في ذلك والوقوف عنده متتأكد عند أهل الحق.

قولكم، رضي الله عنكم: هل يجب اعتقاد الخ...

الجواب: لا شك أن الخبر الشرعي متعلقه، إما عمل، إما علم من غير عمل / 24 ب(3)

(236) ونسنک، ن.م.، ج IV، ص 3 (مادة طاعون).

فأما ما متعلقه عمل فيكفي في العمل به الخبر الصحيح. وأما ما متعلقه علم، فهو على قسمين: ما فيه اعتقاد مما يجب إعتقاده والإخلال به ضرر أو لا يكون كذلك. والأول لا يكفي فيه خبر الآحاد على المعلوم في ذلك. والثاني فيه قوله: وهو ما كان علماً لا عمل فيه ولا اعتقاد. وقد أشار أهل الأصول إلى ذلك، كما هو معلوم فيه مسائل من ذلك، وأقرب ما يذكر هنا ما يشبه هذا من الخلاف المعلوم في الأرض، هل هي سبعة أم لا.

وقد ذكرت في الاستدلال الحديث المعلوم في قوله ﷺ «طوفة من سبع أرضين»⁽²³⁷⁾، وظاهر قوله تعالى: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلُهَا»⁽²³⁸⁾. ورد على الاستدلال بأنّ هذا ظاهر، وليس بنصّ احتمالاً لمثلية في الكيفية مما في العددية، الأول خبر آحاد.

والمسألة علمية لا عملية، وردّ هذا أن العمليّة على قسمين: اعتقادية وغير اعتقادية، والاعتقادية لا بدّ فيها من الدليل القاطع بخلاف غير الاعتقادية لابدّ فيها من القطع على الخلاف، فلا يتمّ إلى ذلك بدليل متفق عليه. فإذا علم ذلك، فهذه النازلة لا شكّ أنها ليست عملية ولا اعتقادية، بل علمية فقط، فيجري فيها ما ذكرنا من الخلاف. والضواب أنّ الخبر الظني كاف في ذلك وما شابهه، لأنّ ذلك لا يقدم في عمل عدم اعتقاده، والاعتماد على الخبر الصحيح في ذلك كاف على الصحيح، والاعتقاد صحيح في إشهاده لما ذكرنا، ولا يصحّ النهي عنه. هذا الذي نقوله ونعتقده ووقع في لفظكم أو يفرق بين ما يرجع إلى الأسماء والصفات، فيشترط فيه تواتر⁽²³⁹⁾ مستندها/25% من الخبر. فأقول⁽²⁴⁰⁾ أسماء الله

(237) ونسنك، ن.م.، ج 1، ص 57 (مادة أرض): من ظلم قيد شبر، طوفة من سبع أرضين.

(238) قرآن، سورة الطلاق رقم 65، الآية 12.

(239) لم نعثر على هذه الصفحات في ابن.

(240) س: فأقرأوا.

تعالى لا يشترط في إطلاقها على الله التواتر على الصحيح على ما نقله الشيخ الإمام المقترح، رحمه الله، وغيره، وأنه يكفي في ذلك خبر الواحد وإن اختلف العلماء، هل هي توقيفية أم بخبر⁽²⁴¹⁾ الواحد يكفي في صحة الإطلاق فيها، وإن كان مرادكم من الأسماء المسميات وأن المراد أن اعتقاد ما يجب للذات وما يجب للصفات، لا بد فيه من دليل قطعي، فذلك صواب وهو متفق عليه، والله أعلم وبه التوفيق.

المسألة الثالثة:

[إقرار الأطباء للعدوى]

قولكم رضي الله عنكم من المستفيض (أيضاً عند كثير منهم أن القطع بعد واه لا إشكال فيه ولا توقف). الجواب عن ذلك أن تقول الضمير المذكور في قولكم منهم يظهر أنه⁽²⁴²⁾ عائد إلى من تقدم ذكره من الناس المذكورين قبل في السؤال الثاني، /25ب/ وكلهم أهل حكمة وطب، وذلك معلوم من حال الأطباء في التقل عنهم في الجذام، وهذا المرض، وهو مبني على أصلهم في الروائح الفاسدة المتعفنة ولا سيما إذا خرجت من أفواه المرضى، فإنها رواحة سمية ينشأ عنها العدوى غالباً عندهم، وهذا كلام من راعى العادة في ذلك، فإن إقتصر على العادة وأعتقد فيها التأثير، فهذا أقدر ما الشرع خلف ظهره وسود سوينداء⁽²⁴³⁾ لتبه، وإن إعتقد أن ذلك أمر عادي لا تأثير له، وإنما ذلك عادة.

وأما في الحقيقة، فالله سبحانه هو المقدر للمرض الخالق له. فهذا حق، لكن أوقف ذلك⁽²⁴⁴⁾ على سبب عادي، وقد

(241) س: أم لا، فخبر.

(242) محظوظ في س.

(243) ك: سويف.

(244) ك: على ذلك.

يختلف⁽²⁴⁵⁾ السبب كما أشار إليه (سيد العارفين في قوله بِهِ مُتَّكِّلاً). «فمن أعدى الأول»⁽²⁴⁶⁾، حيث أزال الإشكال عن من وقع في ذهنه الوقوف عند العادة، فذكرهم بالحقيقة الأصلية الموقرة، وأنه⁽²⁴⁷⁾ لا فاعل إلا هو سبحانه وتعالى.

وقد وقفت/ 26أ/ على بعض من أشرتم إليه من الأطباء المنشرين، وهو ابن خاتمة، رحمه الله وغيره، ورأيت في كلامهم ما أشرتم إليه مع كونهم يقولون بأن الفعل للفاعل المختار. وإنما أطلقوا العدو في النقط على أسباب جرت في العادة مرتبطة بمسبياتها يقع مسيتها بعدها معها، لا بها. ويأتي الكلام في التهبي عن العدو ما معناه.

[التوفيق بين الحدثين]

وقد أبطل العدو (بأحاديث مروية صحيحة في البخاري وغيره، عن النبي (أنه قال: لا عدو ولا طيرة.⁽²⁴⁸⁾ الحديث - فلننشر إلى ما ذكر مما يليق بهذا الحديث باختصار من كلام أهل الحق.

قيل: العدو اسم مصدر، فعلها أعدى ومصدره إعداءاً، في القياس من قولهم: أعدى فلاناً من علة به⁽²⁴⁹⁾ ومعناها عند العرب: انتقال المرض من المريض إلى الصحيح لأجل المخالطة على أن له أثراً من الأول إلى الثاني، اعتقاداً منهم في تأثير الأشياء/ 26ب/ بعضها في بعض، فأبطلت السنة ذلك وشهد العقل بما أبطلته السنة. وأنه لا مؤثر إلا الله. والحديث نص في نفي العدو. قال المازري، رحمه الله: العدو اعتقد

(245) س: يختلف.

(246) كذا في ونسنكت، المعجم المفهرس، ج IV، ص 158.

(247) محو في س. في لسان العرب، مادة عدا: فمن الذي أعدى البعير الأول.

(248) ابن حنبل، ج I، ص 174، 180، 269، ونسنكت، ن.م.، ج IV، ص 159.

(249) ك: عادبة.

كون الأمراض تفعل في غيرها بطبعها، وهي لا تفعل بطبعها. وأثنا إن كانت الأمراض سبباً لخلق الله تعالى عندها مرض ما ورثت عليه، فهذا لم ينفعه عليه. ذكر هذا، رحمة الله، في الجمع بين قوله عليه : «لا عدوى»، وبين قوله عليه: «لا يورث ممرض على مصح»⁽²⁵⁰⁾. وحديث لا عدوى حديث صحيح.

قال الشيخ الإمام المحدث ابن حجر، رحمة الله: «ثبت من غير طريق صحته». ثم ذكر عن العلماء خلافاً. فمنهم من سلك ترجح نفي العدوى تمسكاً⁽²⁵¹⁾ بهذا الحديث وغيره من الأحاديث، وتضعيف الأخبار على ثبوت العدوى، وذلك مذهب جماعة من السلف مثل عائشة رضي الله عنها. وتمسك بقول عليه⁽²⁵²⁾: / 27/ فمن أعدى الأول، قالوا: والأحاديث الواردة في نفي ذلك شهيرة كثيرة بخلاف ما⁽²⁵³⁾ رخص فيه، وفيها تأويلاً. وهذا مذهب جماعة من العلماء، وأختاره غير واحد. والفرقة الثانية سلكوا عكس هذا وصخروا ذلك بقوله عليه: «فتر من المجدوم فرارك من الأسد»، وفي رواية: كما تفر من الأسد⁽²⁵⁴⁾.

ووقع في مسلم أن مجدوماً أتى لمبايعة النبي عليه فقال، له: «إنما قد بايئنك، فأرجع»⁽²⁵⁵⁾! وفيه روايات غير هذه. وضعفوا حديث: لا عدوى. وال الصحيح صحته، وهو الحق لصحته، عن عائشة وعبد الله بن عمر

(250) س: مصحح. انظر: ونسن، ن.م.، جVII، ص 193.

(251) ك: متمسكاً. أورد ابن حجر هذا الحديث (لا عدوى) وحلله: ص 58 ب.

(252) ك: بقوله.

(253) س: فخلافاً.

(254) كذا في ابن حجر، ن.م.، ص 67 ب. انظر الأحاديث في ونسن، ن.م.، ج 7، ص 91، ابن حنبل، ج 1، ص 269، ج II، ص 443: فمن أعدى الأول، ما أعدى الأول. فر من المجدوم كما تفر فرارك من الأسد.

(255) ونسن، ج I، ص 250، ابن حنبل، ج IV، ص 389، 390.

وسعد بن أبي وقاص وجابر [بن عبد الله] وغيرهم.

وما ورد مما يعارضه من حديث المجنون وغيره ليس فيه تضليل له، بل الجمع في ذلك ممكن⁽²⁵⁶⁾. ونقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني: العدوى في الجذام. قال: ويكون حديثه استثناء من حديث: لا عدوى، وتخصيص له.

والحق نفي العدوى رأساً/27ب/ ولا منافاة بين حديث: لا يورد ممراض على مصحح، ولا حديث: وفرز من المجنون، لحديث: لا عدوى، لأوجه⁽²⁵⁷⁾ كثيرة.

وعلى ما قلناه اختصر الطبرى وابن خزيمة وابن أبي جمرة وغيرهم من المحققين، وأن الفرار من المجنون ليس عليه أن هناك عدوى، بل لأجل رحمة النبي ﷺ وشفقتة على أمتة، لأن الوارد والمخالف⁽²⁵⁸⁾ للمرىض ربما نزل به عادة ما نزل بغيره، فيقع في قلبه ما وقع في قلوب الجاهلية، هذا معنى ما قيل. وهو عندي أصح الأوجه، التي ذكرها في الجمع.

قال بعض المحققين: ومما يدلّ على بطلان من يقول بالعدوى في حديث المجنون وما شابهه وأن الفرار منه إنما هو لأجل العدوى أن النبي ﷺ قطع لسان من تمكنت الشبهة في قلبه حيث قال الأعرابي: ما بال الإبل يخالطها الأجرب فتجرب؟ فرداً عليه ذلك بقوله القاطع ونوره الساطع⁽²⁵⁹⁾: /28أ/ فمن أعدى الأول. وإنما أمر بالفرار من⁽²⁶⁰⁾ المجنون لما ذكرنا أولاً، وقيل إنه علم من كثير⁽²⁶⁰⁾ من الناس ضعف توكلهم، فإذا

(256) في هامش س: اثبات.

(257) ك: والأوجه

(258) ك: المانع.

(259) س: بفارار.

(260) ك: من حال كثير.

قدموا على مريض أو مجدوم، وقع في قلوبهم ما وقع، فالفار إثما لضعف النفس، ومن قوي يقينه فلا يؤمر به.

وقد ورد على النبي ﷺ سيد المتكلمين وإمام العارفين أنه أكل مع مجدوم، وقال: ثقة بالله وتوكلًا عليه⁽²⁶¹⁾. وهذا يعني أن الأمر للإرشاد لأمته⁽²⁶²⁾، وأن ذلك في الحقيقة لمن ضعف عنده اليقين، وقوى التوكل لا يبالى. ولذا قال ﷺ: ثقة بالله وتوكلًا عليه، والذي تحصل عندي في قوله ﷺ: «لا عدوى»، مما رأيته من التأويل، ثلاثة أقوال:

- الأول أن يكون معناه التهـي عن إطلاق هذا اللفظ وأن⁽²⁶³⁾ المؤمن الحقيقي لا يطلقه، وإن اعتقد أن التأثير إثما هو من الله، مخالفة للعرف والجاهلية والطبيعة . / 28 ب/ وهذا عندي صواب ولا سيما في حق العالم كما نذكره بعد في المقتدى به لأنـه إن أطلق⁽²⁶⁴⁾ ذلك وسمعته⁽²⁶⁵⁾ العامة ومن ضعـف يقينـه، اعتقدـ ما كانتـ الجاهـلـية تعتقدـه، فيـكونـ هـذاـ صـورـةـ الخبرـ، وـمعـناـهـ التـهـيـ، إـمـاـ أـنـ يـكـونـ تـحـريمـاـ أوـ كـراـهـةـ.

- القول الثاني: معناه التـهـيـ عـمـاـ كـانـتـ العـرـبـ تـعـقـدـهـ مـنـ تـأـيـيرـ إـعـادـهـ المـرـيـضـ لـلـصـحـيـحـ، وـهـذـاـ أـيـضـاـ صـحـيـحـ، وـيـكـونـ صـورـتـهـ الـخـبـرـ وـمـعـناـهـ التـهـيـ، لـأـنـ لـاـ عـدـوـىـ جـمـلـةـ، لـأـنـ الـخـبـرـ فـيـهـ مـقـدـرـاـ وـتـكـونـ الـعـدـوـىـ مـفـعـوـلـاـ بـفـعـلـ مـقـدـرـ.

- القول الثالث: معنى ذلك نفي ما كانت العرب تعتقد بمعنى لا عدوى بالتأثير. وأختار ابن خاتمة، رحمـهـ اللهـ، هـذـاـ، قـالـ: وـهـوـ الأـظـهـرـ

(261) ونسنك، ن.م.، مادة وكل.

(262) كـ: الأمـةـ.

(263) كـ: أـنـ.

(264) ظـلـ (غـيرـ وـاضـحـةـ) بـذـلـكـ.

(265) سـ: وـمـعـهـ.

عندى لأنّه حقيقة، والأول والثاني فيهما مجاز. قال: وأيضاً فإنه يتضمن القول الثاني لأنّ الحكم ينفي الشيء، وإبطاله يتضمن التهي عن اعتقاد وجوده، لأنّ في اعتقاد وجوده تكذيباً للخبر ولا يصح /29/ تكذيب الخبر الصادق بخلاف العكس، فإنّ التهي عن اعتقاد الشيء لا يدلّ على نفيه. هذا كلام ابن خاتمة، رحمة الله، وفيه ما ينظر وما يتأمل⁽²⁶⁶⁾.

والشيخ ابن خاتمة عرف به المالقي، وذكر أنه من كبار الفقهاء من أهل المريّة، ومن نظر كلامه، علم متزلته.

وبعد أن رأيت كلام أهل الحديث في الكلام على هذه الأحاديث، أشكّل على القول بثبوت العدوى من جماعة من أهل السنة الذين صخّحوا حديث المجنون، لأنّ هذا القول أصله للأطباء غير المتشرّعين، وحيث تكلّم علماء المسلمين على قوله بِعَذْوَى: «لا عَذْوَى ولا طيرة ولا صَفَر»⁽²⁶⁷⁾، قالوا: «ذكر بِعَذْوَى الألفاظ التي كانت الجاهليّة تعتقد فيها التأثير، كما تعتقد نزول المطر بالأنواع، لأنّهم لا يتشرّعون، فأبطلوا الصادق بِعَذْوَى قولهم، وأقام الدليل على بطلانه بدلالة عقلية». وإذا صلح ذلك، فكيف تقول /29ب/ هذه الجماعة السنية بأنّ العدوى صحيحة، وأنّ الحديث المذكور منسوخ، وأنّ حديث المجنون نسخ ذلك أو قوله: «لا يُورِد ممْرض على مُصْحَّ»، فكيف يقال بالنسخ في حديث صحيح مأثور⁽²⁶⁸⁾ بأعتقاده.

وسبيه ما كانت الجاهليّة تعتقده من التأثير لغير الله، وذلك مبني على اعتقاد فاسد لا يصح اعتقاده بوجه، ولا يصح أن ينسب معناه للحديث.

(266) فرق الرصاع بين آراء الأطباء المتشرّعين والأطباء غير المتشرّعين. وعد ابن خاتمة من الصنف الأول.

(267) راجع هذه الأحاديث النبوية في ابن منظور، لسان العرب، مادة عدا .

(268) ك: مأمور.

وإن فسروا العدوى بما جرت به العادة وأن المؤثر هو الله تعالى، فهذا لا يمكن نفيه عادة».

هذا ما أشكل عليّ في ذلك لأن الأمور العادلة المألوف وقوعها وأرتباطها لا يمكن نفيها من الصادق الصدوق عليه السلام. وظهر لي في الجواب عن ذلك بعد النظر أن ذلك يجري على القول الأول مما قدمناه في الأقوال الثلاثة، وهو النهي عن النطق بلفظ العدوى، وهذا مما ينبغي التنبيه عليه ولا يجري على غيره من الأقوال بوجه /30/ هذا الذي ظهر لي عن جواب الإشكال أولاً. ثم لما أردنا التصحيح للجواب مع بعض الآخيار المذاكرين من طلبة العلم، فوقع في المذاكرة إمكان نفي العدوى رأساً في الحديث، ولو كان بغير تأثير، وجوزوا أن يكون ذلك تأويلاً في الحديث رافعاً غير ما ذكرناه من التأويلات الثلاث، فمكنت ذلك وقوفاً مع ما ذكرناه من التأويلات الثلاث، ثم بحث عن هذا القول، فوجد في «إكمال الإكمال» أن الطيبي ذكر كلاماً يشهد للتأويل الرابع المذكور.

قال رحمة الله: «العدوى، تجاوز العلة صاحبها إلى غيره، يُقال: عدى فلان فلاناً في علته. قال: والأطباء يجعلون ذلك في سبع علل، في الجذام والجرب والجدرى والحسباء والبخر والرمد والأمراض الوبائية. قال: وأختلف في الحديث، فحمله الأكثر على إبطال العدوى في نفسه كما هو ظاهر الحديث. وقيل: ليس المراد به إبطاله. وقد قال عليه السلام /30ب/: «فتر من المجدوم فرارك من الأسد»، وقال عليه السلام: «لا يورد ممرض على مصح». وإنما المراد به نفي ما يعتقدونه من أن تلك العلل مؤثرة بنفسها. ويشير إلى هذا قوله عليه السلام: « فمن أعدى الأول» (أي إن كنتم تعتقدون تأثيرها بنفسها، فمن أعدى الأول) ⁽²⁶⁹⁾، فأعلمهم أن الأمر ليس كذلك،

وإنما هو بمشيئة الله وفعله. وبين⁽²⁷⁰⁾ ذلك بقوله: «وفَرَّ مِنْ الْمَجْدُومِ»، وبقوله: «لَا يُورَدُ مَمْرُضٌ عَلَى مَصْحَحٍ» إن مدانة ذي العلة فلتنتهي كما يُتَقَّى الجدار المائل. ورجح هذا القول من حيث إنه يقع به الجمع بين الأحاديث. وأيضاً فإنَّ القول الأول يقتضي تعطيل الأصول الطيبة، ولم يزد الشرع بإبطالها، وورد باعتبارها على وجه⁽²⁷¹⁾ لا ينافق ولا مناقضة على الوجه المذكور.

وبعد أن وقفت على هذا الكلام، رأيت هذا التأويل رابعاً، والعجب في نقله عن الأكثـر، وبه ينفصل عن السؤال الذي ذكرناه/31/ وعلى صحة هذا النقل لا يرد سؤال، ولا بد من النظر إلى القائل الذي قال بنسخ: لا عدوى، وكيف فرزه منسخاً، وقال بصحة العدوى، وذلك كله يحتاج إلى طول وتأمل كثير، وقد خرجنا عن المقصد، والله أعلم.

وبعد أن كتب الإشكال أيضاً وذكرت الجواب المذكور، رأيت كلام الشيخ ابن خاتمة تكلم كلاماً بحث فيه مع القاضي عياض، رحمه الله. فلنذكر كلامه. قال: قال القاضي أبو الفضل⁽²⁷²⁾ عياض، رحمه الله: اختلف في قوله بِيَتِيَّة: لا عدوى، هل هو على جهة النهي أن يقال ذلك أو يعتقد، فعلى هذا يصح دخول النسخ فيه، وأن يكون ناسخاً على قول بعض لقوله بِيَتِيَّة: «لَا يُورَدُ مَمْرُضٌ عَلَى مَصْحَحٍ». قال: وقيل هو على جهة الخبر لنفيها، وإنها غير موجودة، ولا ممكن وجودها. هذا كلامه.

ورأيت هذا في «إكماله»، وأشار إلى الأقوال الثلاثة التي أشرنا إليها قبل في معنى قوله: لا عدوى. و⁽²⁷³⁾ لما ذكر/31ب/ الشيخ ابن خاتمة،

(270) سـ: غير واضحة.

(271) كـ: باعتبار بوجه.

(272) ساقطة من كـ.

(273) ساقطة من كـ.

ختم الله له ولنا بخير، هذا الكلام قال، وفي ما قاله نظر، قال: وذلك أنه إذا كان على جهة النهي أن يقال أو يعتقد فقوله بصحة التسخ فيه ليس على إطلاق، بل إنما دخوله فيه إن كان على جهة النهي أن يقال هذا اللفظ أو يُطلق بيازء ما أجرى الله العادة بإيجاد شيء مرتب على بعض الأشياء، فيكون هذا حكماً من الأحكام لا يمنع فيه التسخ إذا ثبت الناسخ. وأمّا إن كان معناه النهي عن الاعتقاد في معنى ما كانت العرب تعتقده من تأثير بعض الأشياء في بعض، فهذا ما لا يصح نسخه، لأنّه من الأمور العقلية الاعتقادية التي لا يدخلها نسخ، بل العقل مصدق فيها للنقل.

قال: وبالجملة كذلك من البراهين والعقائد القطعية، إذا⁽²⁷⁴⁾ قام الدليل القاطع على ذلك، قال: فيكون محصل⁽²⁷⁵⁾ كلام القاضي في التسخ على الوجه الأول دون الثاني. هذا كلام ابن خاتمة، رحمة الله. إنتهى.

فأنت ترى /32/ كلامه في أستشكاله⁽²⁷⁶⁾ وجوابه. فلما رأيته تقوى عندى الجواب⁽²⁷⁷⁾ بما ذكرته، وأن التسخ على القول به⁽²⁷⁸⁾ إنما يتنزل⁽²⁷⁹⁾ على الوجه الأول. فكان النهي وقع أولاً عن إطلاق العدوى في الأسباب المرتبطة⁽²⁸⁰⁾ مع مسبباتها، مع سلامة العقيدة مما وقع في ذهن الجاهلية ولازم هذا النهي عن الاعتقاد، فوق التسخ عن إطلاق السبب

(274) س: إذ.

(275) ك: محمل.

(276) في س: في التشكي له.

(277) س: فلما قرأت قواعد الجواب.

(278) س: الأول.

(279) س: يتنزل.

(280) س: المرتبة.

الخاص، لا عن مطلق سبب. ويؤيده⁽²⁸¹⁾ ما ذكرناه عن المازري ومن وافقه في معنى ما ذكرته⁽²⁸²⁾ أولاً. هذا الذي⁽²⁸³⁾ ظهر لي في الجواب، وأن الأسباب العادبة لم يُنه عن إطلاقها لأن معناها عندها يقع الأمر، لا بها. فلا يصح النهي عن وجود ارتباطها ولا النهي عن اعتقاده ولا النهي عن إطلاق⁽²⁸⁴⁾ السببية⁽²⁸⁵⁾ فيها، بل عن إطلاق العدو⁽²⁸⁶⁾ فيها، على القول به. وربما يقال أيضاً إذا فَرَّعْنَا أن النسخ وقع بحدث المجدوم لقوله^{عليه السلام}: لا عدوى. فيكون معناه أن العدو يجوز/32ب/ إطلاقها في الجذام ولا يجوز إطلاقها في غيره، فيكون نسخاً أو تخصيصاً على القول به، وليس في الحديث الناسخ ما يدلّ على إطلاق العدو فيه، بل فيه الفرار منه، وهم أعمّ من إطلاق العدو، وعدم إطلاقها. فلا دلالة للناسخ على مدعى ما ذُكر بوجهه، ثم نقول لا يحتاج لادعاء النسخ بين الحديدين، إلا إذا فَرَّر التنافي بينهما، ولم يقرر بينهما تنافٍ حتى يحتاج إلى الجمع، أو⁽²⁸⁷⁾ ادعاء النسخ.

ويمكن أن يقال على الطريق العلمي الصناعي⁽²⁸⁸⁾ أن نقول قوله^{عليه السلام}: «لا عدوى»، قضية كلية سالية، وقوله^{عليه السلام}: «وفر من المجدوم»: قضية موجبة جزئية، وليس بينهما تنافٍ في منطوقهما⁽²⁸⁹⁾. وأمّا⁽²⁹⁰⁾ فهم

(281) غير واضحة في س.

(282) ك: ذكرناه.

(283) س: هـ. والذى.

(284) غير واضحة في س.

(285) محظوظ في س.

(286) محظوظ في س.

(287) ك: وـ.

(288) ك: لا الصناعي.

(289) محظوظ في س (وطرقهما).

(290) س: وإنما.

التنافي والتخصيص من لازم القضية الجزئية، لأن الفرار من المجنون يستلزم العدوى في الجذام، وذلك اللازم في قوة قولنا: العدوى في الجذام، وذلك يستلزم /33أ/ قولنا العدوى في الوجود أو في شيء، وهذه قضية مهملة موجبة في قوة الجزئية، وذلك مناف للكلية السالبة، وهي: لا عدوى في الوجود أو في شيء، واتحد الموضوع مطابقة للقضية السالبة والمحمول التزاماً. فإذا تحققتنا ذلك، فنقول في الجواب عن السؤال بين الحديدين: حديث الفرار من الأجدم⁽²⁹¹⁾ ليس فيه معافاة⁽²⁹²⁾، كما ذكر في استلزم التنافي، لأن الفرار منه إنما هو لعنة ما ذكرنا، وهي الرحمة والشفقة على الأمة، حفظاً على عقائدهم.

وقد ذكروا عللاً كثيرة في ذلك، وهذا كاف في الجمع بين الحديدين. وقد أطأل المحدثون في الجمع، وما ذكرنا هو لبت ما في ذلك. وما ذكرناه في حديث المجنون من⁽²⁹³⁾ منافاته لحديث: لا عدوى، يقرر مثله⁽²⁹⁴⁾ الحديث: لا يورد ممراض على مصح. والجواب قريب من الجواب في الجمع، والله أعلم.

قولكم /33ب/، رضي الله عنكم: هل هذا الاعتقاد هو الحق لما دلّ عليه برهان الوجود زعموا هكذا رأيت في السؤال، ولعل أصله كما⁽²⁹⁵⁾ زعموا. والزعم هنا له مدخل لأن الرزعم قول يصحبه إعتقاد صحيح أو لم يصح، وهذا الرزعم اعتقاد باطل إن كان بمعنى التأثير. فنقول: إن كان هذا الاعتقاد على مذهب أهل الطلب والجاهلية⁽²⁹⁶⁾ فهو اعتقاد وليس

(291) ك: الأجدام.

(292) ك: منافات.

(293) محظوظ.

(294) س: غير واضحة (مسألة).

(295) ساقطة من ك.

(296) من بين أن الرضاع لا يتبنىرأي الأطباء في مسألة العدوى.

بحق، بل اعتقاد فاسد ناشئ عن قاعدة فاسدة عن الأطباء، من إفراخ الفلسفه الأقدمين القائلين بأن العدوى ثابتة بالتجارب، وأنها أسباب مؤثرة. وهذه البقية هي التي بقت في الجاهلية حتى ذكرت شبهها بين يدي صاحب الحق الرسول بالحق الذي جاء بانصدق، فذكروا ما ذكروا⁽²⁹⁷⁾ من شبهة الجمل الأجرب في وروده على الصحيح فأدمغ (الرسول الأكمم)⁽²⁹⁸⁾ الباطل بالحق القاطع بقوله: فمن أعدى الأول/134/، بكلام بلieve موجز، كلام من أوتي الحكمه وفصل الخطاب⁽²⁹⁹⁾ أو ما به إلى العقول السليمة من أولي⁽³⁰⁰⁾ الألباب⁽³⁰¹⁾، وهو دليل وحجه لمن قال إن التهوي عن العدوى إنما هو عن اعتقاد الجاهلية، أو لا عدوى في الوجود.

فمن العلماء من قرر رد الشبهة بهذه الإشارة بأن قال: لو كان ما أصاب الثاني بإعداء الأول قبله، لما أصاب الأول الذي لم يكن معه إعداء شيء من الداء، لأنّه لم يكن له ما يُعدي، ولما كان الأول بقدر الله تعالى، كان ما أصاب الثاني بقدره كذلك.

هذا تقريره لبعض العلماء. وذكر في «الإكمال» ما يغاير هذا التقرير، فقال، بعد قوله: «فمن أعدى الأول»، هذا بين وأصح في الحجة في قطع دعوى العدوى، لأنّه إذا وجدنا هذا الداء أولاً من غير عدوى في الأول، فيما يحكم بالثاني أنه من سبب الأول، ولم يكن للأول سبب إلا مشيئة الله⁽³⁰²⁾ وقدره. فاما التقرير الأول، فيكون المقصود منه في الرد على الخصم إلزم/34ب/ عدم وجود الداء في الجمل الأول مثلاً الذي لم يكن

(297) ثبتت عن لك.

(298) محظوظ في س.

(299) س: قصر الخطاب.

(300) س: الأسباب.

(301) س: الأسباب.

(302) س: الأول، وزيادة في الهاشم: مشيئة الله.

معه إدعاء، وهو باطل، وهو الثاني⁽³⁰³⁾ عنده في الشرطية، وبطلانه بمشاهدة الواقع بخلافه وبيان الملازمة في الشرطية قوله، لأنّه⁽³⁰⁴⁾ لم يكن له ما يُعدي.

وإذا تحقق بطلان التالي⁽³⁰⁵⁾ وقام الدليل على أنّ الداء صحيح وقوعه بالأول من غير إدعاء، وإنما هو بقضاء الله وقدره، ثبت ولزم إنّ ما وقع بعده في الثاني، وما بعده إنما هو بقدر الله وقضائه، إذ لا فاعل غيره.

هذا خلاصة هذه الإشارة البليغة في حل الشبهة. وإذا تأملت ذلك علمت أنّ هذا التقرير في هذا الإلزام يتوقف في الرد على الشبهة بأن القائل بها يعتقد أنّ الداء في الجمل وما شابهه لا يكون في الوجود إلا من العدوى. وربما يستبعد ذلك إلا أنّ يقال: ولعله في اعتقاده يقول بما قاله الفلاسفة في المتأولات وما شابهها، و⁽³⁰⁶⁾ بحوادث لا أول لها، فيتّهم الرد عليه بقوله بِيَقْرَأُونَ: «فمن أعدى الأول»، على هذا التقرير /35/ لأنّه⁽³⁰⁷⁾ إن لم يقل بأنّ ثمّة أول لزم التسلسل في علل ومعلومات لا تنتهي، وهو باطل قطعاً بما علم في غير هذا، وقطع بطلانه. وإن قال بأنّ ثمّة أول لا إدعاء معه ووقع به الداء، فلا فاعل إلا الفاعل المختار كما قرر.

وأما ما أشار إليه القاضي عياض رحمة الله عليه، فتقريره يقتضي الاستدلال على إبطال العدوى بمعنى التأثير، وبيان تقريره أنّ يقال لؤ وجد هذا الداء أولاً من غير عدوى لما كان واقعاً إلا بقدر الله وقدرته⁽³⁰⁸⁾،

(303) ك: التالي.

(304) ك: لامة.

(305) ك: القادر.

(306) س: صار.

(307) ك: لأننا.

(308) ك: تعالى.

لكته وجد كذلك. فيلزم في الفصل⁽³⁰⁹⁾ الثاني وما بعده مما قيل فيه بالعدوى أن يكون بقدر الله وقدرته، والمقدم حق، فالثاني⁽³¹⁰⁾ كذلك.

وبيان الملازمة واضح. هذا تقرير الكلام الأول والثاني، فال الأول إلزام، والثاني استدلال، لكن الإلزام في الأول خاص بصورة الاعتقاد المذكور، والاستدلال في الثاني يعم جميع صور العدوى في الاعتقادات، فالثاني أولى في ما يظهر. ويكون الدليل رأداً/35ب/ على من يقول بالعدوى بمعنى التأثير، لا إن كان ممن يقول: لا عدوى إلا وقبلها عدوى، أو يقول بأنها تنتهي إلى حد معلوم يوقف عنده. وعلى هذا المعنى يصح التقرير في الرد في الحديث على الشبهة، فما ذكرناه أنه كان يحد⁽³¹¹⁾ لـ.

وبمثله يرد على الفلسفه، فكأنه يقول بِهِلْلَهِ: لو صح العدوى بالتأثير كما ذكرتم، وأنه لا موجب للمرض إلا ما أشرتم، لكن الأول لا بد له من جمل يحصل منه، وكذلك ما قبله. فإن وقف عند حد معلوم، كذلك تخصيص من غير مخصوص. وإن أدى إلى ما لا نهاية له، أدى إلى التسلسل وهو باطل.

ومن هذا الدليل ونحوه، قال بعض أشياخنا: يستفاد من الشرع كثير من أدلة أهل الأصول الدينية والرد على الفلسفه، وإن ذكر الأطباء أن تلك العدوى عادة، والفعل من الله كما نرى)⁽³¹²⁾ النار محرقة، والحرق من الله تعالى. ولكن جرت العادة بريط/36أ/ السبب مع مسببه عادة، وهذا الذي رأيت للمتسرعين⁽³¹³⁾ منهم، وليس على معنى العدوى التي

(309) س: الفعل.

(310) س: فال التالي.

(311) س: يمر. ويمكن أن تقرأ في كـ: يمد.

(312) س: قر.

(313) محر في سـ.

لانتفأك عن التأثير. فهذا لا يمنع، بل الوجود يشهد له، ولا ننكر قوله بهذا المعنى. وإنما ننكر ذلك في إطلاق لفظ العدوى فيربط المسبيات مع أسبابها عادة، فننكر ذلك على قول من منع إطلاق ذلك. وأماماً من أجاز إطلاق ذلك في مثل ذلك، فلا نمنعه، وإنما يمنع اعتقاد التأثير في السبب مع مسييه، وذلك لا يرخص فيه ولا يصح القول فيه من سُنْيٍ⁽³¹⁴⁾.

وما نقل عن بعض المحدثين، فقد بينا قصده. وقد قدمنا التأويلات الثلاثة في قوله عليه السلام: «لا عدوى». وإن الأول منها لا ينطق بالعدوى كلفظ الجاهلية، فمن أطلق ذلك من الأطباء المتشرعين أو المحدثين، ناله نهي الحديث على هذا الوجه، كما صوّبناه قبل هذا كله. وإن فهمنا قوله، عليه السلام /36ب/ : «لا عدوى» على ما ذكرنا من نفي التأثير. وإن قلنا إنَّ معنى ذلك نفي انتقال المرض من محل إلى محل آخر⁽³¹⁵⁾ وإنه (نفي ذلك ونهى⁽³¹⁶⁾ عنه، فيكون في ذلك رد على الأطباء المتشرعين. وهذا التأويل ذكره الطيب⁽³¹⁷⁾ عن الأكثر كما ذكرناه قبل. وأجزتم بارك الله لكم فيما وصفتم من المتأخرین أنهم خائضون، لأنَّ الخوض⁽³¹⁸⁾ إنما يكون في ما كان مكرورها أو ممنوعاً، ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿فَنَزَّهُمْ بِمَحْوِهَا وَلَيَعْبُوا﴾⁽³¹⁹⁾.

فمن غلب عليها النظر في كلام⁽³²⁰⁾ أهل الحكمة والأطباء⁽³²¹⁾

(314) غير واضحة في س (نبي).

(315) غير واضحة في س.

(316) غير واضحة في س.

(317) ثبتت عن س. في ك: الطيبين.

(318) الجملة السابقة غير واضحة في س.

(319) قرآن، سورة الزخرف، الآية 73. سورة المعارج، رقم 70، الآية 42.

(320) س: النظر به ضلام.

(321) س: الأطبة.

المتقدمن والتفقه في أصولهم وقواعدهم، لا تقوى بصيرته بمثل النظر في ذلك ولا الخوض فيه، بل تتظلم، وإنما⁽³²²⁾ يقوى نورها بنور رباني ويشرح الصدر للإسلام. قال الله تعالى: «أَفَمِنْ شَرِحَ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ»⁽³²³⁾. وقال الصادق الصدوق عليه السلام: «عَلَامَةُ ذَلِكَ التَّوْرَاثِ التَّشَاجِفِيَّ عَنْ دَارِ الْغَرُورِ وَالْإِنْابَةِ إِلَى دَارِ / ١٣٧/ الْخَلُودِ وَالْاسْتِعْدَادِ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نَزْوِلِهِ». شرح الله صدورنا ويسر أمورنا بمنه.

قولكم، رضي الله عنكم: وحينئذ فيجب تأويل ما ورد في النهي عن الفرار منه كما أجزم⁽³²⁴⁾ به ابن الخطيب (بناء على القاعدة الأصلية)⁽³²⁵⁾، فنقول: الذي يظهر لي (إنه إنما)⁽³²⁶⁾ قال بذلك بناء منه على منافاة نفي الفرار من الطاعون (وثبوت القطع بالعدوى وصحتها عنده، وثبتوت)⁽³²⁷⁾ نسخ قوله عليه السلام «لا عدوى» بقوله عليه السلام: «وَفَرَّ مِنَ الْمَجْذُومَ كَمَا تَفَرَّ مِنَ الْأَسْدِ». فإذا ثبت نسخه بحديث المجدوم الذي اقتضى ثبوت العدوى على ما قدمناه، فلا زمه صار لها⁽³²⁸⁾ أصلاً لقاعدة ثبوت العدوى، وإذا تقرر ذلك، فلا بد من تأويل النهي عن الفرار من الطاعون، لأن النهي عن الفرار اقتضى⁽³²⁹⁾ أنه لا يعودي. وتقدم بالدليل القاطع بأنه يعودي. وتأيد بالشرع بقوله عليه السلام: «وَفَرَّ مِنَ الْمَجْذُومَ» / 37 بـ / .

وتقريره على الطريق العلمي أن يقال كلما ثبت الطاعون، ثبت

(322) ك: ولذا.

(323) قرآن، سورة الزمر، رقم 39، الآية 22.

(324) ك: جزم.

(325) محو في سـ.

(326) سـ: على ماـ.

(327) محو في سـ.

(328) ك: ذلكـ.

(329) محو في سـ.

عدواه⁽³³⁰⁾. وكلما ثبت عدواه، فيجوز الفرار منه. فكلما ثبت الطاعون، جاز الفرار منه، الصغرى الشرطية ثبتت بما قرره في العادة للقطع بذلك وأيد ذلك بنسخ حديث: «لا عدوى». وبيان الكبرى بحديث الأجدم وما شابهه، فثبتت النتيجة وهي منافية لما ثبت التهـي عنه من الفرار منه، فهذا معنى قولكم.

وحيـنـذاـ فـيـجـبـ تـأـوـيـلـ ماـ وـرـدـ فـيـ التـهـيـ عـنـ الفـرـارـ مـنـهـ إـلـىـ آـخـرـهـ،ـ هـذـاـ الـذـيـ فـهـمـتـ مـنـهـ.ـ فـإـنـ صـحـ هـذـاـ أـنـهـ مـرـادـ،ـ فـنـقـولـ بـأـنـاـ لـاـ نـسـلـمـ صـدـقـ الصـغـرـىـ لـأـنـ قـوـلـ القـائـلـ:ـ كـلـمـاـ ثـبـتـ الطـاعـونـ،ـ ثـبـتـ عـدـواـهـ،ـ لـاـ مـعـنـىـ لـلـقـوـلـ بـشـبـوتـ العـدـواـيـ مـنـ السـُـنـيـ إـلـاـ بـاـنـتـقـالـ الـمـرـضـ مـنـ الـمـرـيـضـ إـلـىـ الصـحـيـحـ مـنـ الـمـرـيـضـ إـلـىـ الصـحـيـحـ.ـ فـقـوـلـ القـائـلـ:ـ كـلـمـاـ ثـبـتـ الطـاعـونـ،ـ ثـبـتـ اـنـتـقـالـ الـمـرـضـ مـنـ الـمـرـيـضـ إـلـىـ الصـحـيـحـ،ـ فـإـنـ قـصـدـ الـعـمـومـ فـيـ جـمـيعـ أـهـلـ الـبـلـدـ مـمـنـ باـشـرـ الـمـرـيـضـ عـلـىـ وـجـهـ الـلـزـومـ الـعـادـيـ،ـ فـهـوـ باـطـلـ /38/ـ لـأـنـهـ خـلـافـ المـشـاهـدـةـ.

وـإـنـ كـانـ ذـلـكـ إـنـمـاـ هوـ فـيـ كـثـيرـ النـاسـ لـاـ فـيـ كـلـ النـاسـ،ـ فـهـذـاـ لـاـ يـفـيدـ الـقـصـدـ مـنـهـ مـاـ ذـكـرـتـ،ـ لـأـنـ الـكـبـراءـ عـلـىـ هـذـاـ تـكـوـنـ كـلـمـاـ ثـبـتـ ذـلـكـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ النـاسـ جـازـ الفـرـارـ.ـ وـهـذـهـ دـعـوـىـ لـمـ يـشـهـدـ لـهـ شـرـعـ،ـ لـأـنـ الـقـاعـدـةـ الـأـصـلـيـةـ الـتـيـ أـشـرـتـ إـلـيـهـ،ـ إـنـمـاـ هيـ أـنـ الـمـهـالـكـ يـجـوزـ⁽³³¹⁾ـ الفـرـارـ مـنـهـ،ـ وـإـنـمـاـ ذـلـكـ مـعـ تـحـقـيقـ الـهـلـاكـ بـهـ أـوـ غـلـبةـ الـظـنـ بـهـ،ـ أـوـ يـقـالـ أـيـضاـ بـعـدـ تـسـلـيمـ الصـغـرـىـ بـمـاـ ذـكـرـنـاهـ الـآنـ⁽³³²⁾ـ مـنـ نـفـيـهـ⁽³³³⁾ـ العـدـواـيـ بـالـمـعـنـىـ الـذـيـ ذـكـرـنـاهـ عـنـ الـطـيـبـيـ⁽³³³⁾ـ.ـ وـهـوـ كـلـامـ الصـادـقـ،ـ لـأـنـ ذـلـكـ لـيـسـ فـيـهـ إـنـتـقـالـ

(330) ساقطة من ك.

(331) ك: لا يجوز.

(332) ك: لأن.

(333) ك: الطيبين.

مرض من محل إلى محل أو يقال أيضاً بتسليم عموم الصغرى تقديرًا، ويقع القدح في الكبرى بأن يُقال الفرار من المهالك العامة التي يغلب على الظن الموت معها مطلوب شرعاً، لكن ليس ذلك على عمومه، بل إذا كان في البقاء مصلحة تُرْبِي على النجاة، صح البقاء، ولم يُجز الفرار، بل/38ب/ يجب البقاء⁽³³⁴⁾.

والدليل على ذلك تحريم الفرار من الزحف، وإن غالب على ظنه الموت فيه للمصلحة⁽³³⁵⁾ في ذلك العامة والخاصة. أما العامة، فلأن البقاء فيه إعلاء الدين، والخاصة ثبوت الشهادة. فإذا علم ذلك، فيقع القدح في دليل الكبرى، فإن البقاء هنا مطلوب، لأن فيها مصالح منها الشهادة ومنها التسليم للقضاء والقدر، ومنها جبر القلوب لمن لم يقدر على الفرار، ومنها وجوب التمريض، ولذلك أكد بنجاشة في ذم الفارز منه، وصيغه كالفارز من الزحف.

ولما⁽³³⁶⁾ قيدت هذا الكلام،رأيت كلاماً نقله في «بذل الماعون»، فذكر عن بعض العلماء أن النهي عن الفرار لا يعقل معناه، وأنه متبعده به، فيوقف عنده. قال الشيخ: والسبب في ذلك عندهم أن الفرار مأمور به في الشرع من المهالك، وقد صح النهي عن الفرار، فأشكل الأمر عليهم، هذا كلامه رحمه الله⁽³³⁷⁾.

فلما رأيت هذا ، /39أ/ ظهر لي أن هذه الشَّبهة عند هذا القائل هي

(334) يبحث الرضاع على البقاء عند وقوع الطاعون وعدم الفرار، وكأنه يحرّض بذلك على البقاء والتشبث بالوطن الأندلسي أمام تصاعد هجمات العدو، أما المواقف، فإن سؤاله يضم إمكانية الهجرة أمام زحف الوباء.

(335) كـ: المصلحة.

(336) كـ: المصلحة.

(337) ابن حجر، الباب الرابع، فصل 1: الزجر عن الخروج من البلد الذي يقع فيه فراراً منه (ص 47 ب وما بعدها، 156).

التي وقعت في ذهن ابن الخطيب ومن ضاهاه. وقد ذكرنا ما رأيته إلى الرد عليهم. قال الشيخ ابن حجر بعد ذلك⁽³³⁸⁾: «وذهب كثير من العلماء إلى القول بالتعليل في المぬ من الفرار، فذكر ما أشرنا إليه قبل من المصالح في عدم الفرار، ثم ظهر لي أيضاً في الرد على الدليل المذكور وإلزام القائل به أن يقول بوجوب الفرار، لا بجواز الفرار، لأنه إذا سُلِّمَ أن المهالك يغلب على الظن الهلاك بها، فالقرار واجب منها. ولو صلح ذلك لصح أن يقال بأن من أقام بأرض الطاعون يكون عاصيَا، وبيان الملازمة ظاهر ضروري من الفرض المذكور».

وببيان بطلان التالي مصادمة ذلك بمنافاته لما اقتضته الأحاديث المروية الصحيحة بأنـ «من أقام بأرضه ومات فهو شهيد». ولا يمكن ثواب الشهادة على ما استلزمـه وجوب الفرار من النهي عن الإقامة، لأنـ /39بـ الإقامة تكون محـمة، فلا يمكنـ الثوابـ عليهاـ بالشهادةـ. وقدـ أجمعـتـ الأمةـ علىـ أنـ الفرارـ ليسـ بواجبـ وإنـماـ الخـلافـ هلـ هوـ جـائزـ أوـ مـكرـوهـ أوـ حـرامـ، ولاـزمـ الدـليلـ المـذـكـورـ عـلـىـ تـقـدـيرـ صـحـتـهـ، فـلـازـمـهـ أـنـ لـاـ يـكـونـ شـهـيدـاـ. وقدـ قـالـ عليه السلامـ: «الصـابـرـ فـيـ لـهـ مـثـلـ أـجـرـ شـهـيدـ»⁽³³⁹⁾.

وقد رأيتـ كـلامـاـ لـلـشـيخـ ابنـ خـاتـمةـ، رـحـمـهـ اللـهـ، فـيـ المسـأـلةـ العـاـشـرةـ منهـ⁽³⁴⁰⁾ـ، فـقـالـ كـيفـ الجـمـعـ بـيـنـ الـحـدـيـثـيـنـ، نـعـنيـ قـوـلـهـ عليه السلامـ: لـاـ عـدـوىـ، وـحـدـيـثـ النـهـيـ عـنـ الـقـدـومـ عـلـىـ أـرـضـ الطـاعـونـ أـوـ الـخـرـوجـ عـنـهـ. قـالـ: أـعـلـمـ أـنـ الـجـوـابـ عـنـ هـذـاـ السـؤـالـ الـذـيـ هـوـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـحـدـيـثـيـنـ إـنـمـاـ تـأـتـيـ بـعـدـ تـحـقـقـ الـمـعـارـضـةـ بـيـنـهـمـاـ. إـنـاـ ⁽³⁴¹⁾ـ ظـهـرـتـ الـمـعـارـضـةـ، حـينـذـ يـتـوـجـهـ الـجـوـابـ.

(338) ابن حجر، نفسه، ص 56أ - ب وما بعدها. ومما ذكره (ص 56ب): «الطاعون فتنـةـ للـمـقـيمـ وـالـخـارـجـ عـنـهـ».

(339) ونسـكـ، دـ.مـ.ـ، جـ IIIـ، صـ 241ـ (الصـابـرـ فـيـ كـالـصـابـرـ فـيـ الزـحفـ).

(340) كـذاـ فـيـ الفـصلـ العـاـشـرـ مـنـ كـتـابـهـ، وـرـقـةـ 102ـ.

(341) سـ: وـقـدـ 103ـ.

قال: فنقول النهي عن القدوم على أرض الطاعون أو الفرار منها لم يرد فيه عن أحد من المشائخ⁽³⁴²⁾ أثمننا نسخ. وأما حديث لا عدوى، فإيه/40 لعلمائنا خلاف، هل هو ناسخاً أو منسوخاً، ومرجع النسخ فيه إلى إطلاق لفظ العدوى التي كانت⁽³⁴³⁾ العرب تطلقه. وأما معنى ما كانت العرب تعتقد، فلا يصح نسخه، وعلى هذا لا معارضه بين حديث النهي عن القدوم على أرض الطاعون توهّماً ببادي الرأي عند من لم يحصل علينا الحديثين لما يتطرق الوهم من أن علة النهي عن القدوم على أرض الطاعون إنما هو اتقاء العدوى التي كانت تعتقدوها العرب، وكذلك في الخروج عنها بالنسبة إلى من يرد الخارج منها عليه. وهذه الشبهة تضمحل عند التحصيل، إذ الحق أنه لا معارضه بينهما. وأنت إذا تأملت في المسألة، قيل⁽³⁴⁴⁾ هذا من الجمع بين قوله تعالى «لا عدوى» وبين قوله تعالى: «لا يورد ممراض على مصح»، انكشف لك المعنى، فتأمل هذا مع ما قررناه في الجواب الذي/40ب/ ظهر لنا.

قولكم رضي الله عنكم⁽³⁴⁵⁾: والحق إنكار العدوى رأساً.

الجواب: قد قدمنا⁽³⁴⁶⁾ الخلاف في إطلاق لفظ العدوى على معنى غير التأثير، فمنهم من قال بإطلاقها، ومنهم من قال بنفيها، ومنهم من فصل بين الجذام وغيره. والصواب إنكار إطلاق العدوى رأساً⁽³⁴⁷⁾. أما اعتقاداً فلا يجوز ولا يمكن من السني، وأما إطلاقها لفظاً مع سلامة النية، فلا يجوز على ما تقدم على الصحيح من القول. وقد قدمنا ذلك،

(342) ساقطة من س.

(343) كـ: كافة.

(344) سـ: قبل.

(345) سـ: أو.

(346) غير واضحة في سـ.

(347) كـ: بطلانها.

فراجعواه. وكذلك أيضاً تأویل الطیبی، فی ما⁽³⁴⁸⁾ نقله عن الأکثر فیه منع لوجود العدوی رأساً، والله أعلم.

قولکم رضی الله عنکم: فما الوجه الذي يتأنّل به أحادیث ذلك التّهی إلى آخره.

الجواب: قد قدمنا التعالیل قبل هذا فی وجه التّهی ومنع أن العلة في التّهی توهم العدوی على من قدم عليه أو على من قدم عليه الخارج منه. وقد قدمنا/ 41/ ذلك، فراجعوا ذلك، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

- قولکم رضی الله عنکم: وإذا أبدیتم من ذلك ما هو الجاری على نهج اعتبارها، فهل سبق إلى التّصریح به أحد من علماء الإسلام أو لا؟

الجواب عن ذلك أن نقول: أما العدوی بالمعنى الذي تقرر في الجahلیة والعقول الطیبة، فلم نعلم أن أحداً من المسلمين قاله، ولا يمكن قوله مع أصول التّوحید.

وإن كان بمعنى وقوع الارتباط عادة من غير تأثير، فهذا لا يبعد القول به، وبه تأنّل ما وقع قبل هذا من الإنقال عن بعض المحدثین في صحة ثبوت العدوی الحديث الجذام وما شابهه.

وحصل في ذلك ثلاثة أقوال: قيل بنفيها، وقيل بصحتها، وقيل بنفيها إلا في الجذام وما ضاهاه، ونقل ذلك عن القاضی الباقلانی. وهذا الخلاف كما رأيته يمكن البحث في فهمه، على/ 41ب/ إنما نقول نمنع إطلاق لفظ العدوی من العالم⁽³⁴⁹⁾، وإن أطلقه على معنی صحيح، لأنَّ في ذلك تلبیس على عقائد العامة، فيقعون في الجھالة من سوء الإطلاق.

(348) س: فما.

(349) ك: العالم .

ولذا ذكر ابن رشد رحمة الله وغيره ما ذكر في إطلاق الكسوفات وغيرها حفظاً على العقائد والدين. وقد قدمنا قبل هذا التأويل الأول في قوله ^{عليه السلام}: «لا عدوى»، وإن معنى الحديث لا يلفظ بالعدوى تشبيهاً بما وقع للجاهلية، واختerte في هذا ولا سيما في حق العالم. وقد رأيته بعد أن كتبتُ ما ذكرته.

قال ابن بطال، رحمة الله: والتحقيق أن الفرار من المجنوم ليس من باب خوف العدوى، بل ذلك لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمصالطة وشم الرائحة وكذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة، فينتقل الداء من المريض إلى الصحيح لأجل المصالطة.

قال ابن قتيبة: المجنوم وما شابهه تستدأ / 42/ رأيته فيسقم بذلك من طال مجلسه معه أو ضاجعه أو جالسه. ولهذا أمر الأطباء بترك المصالطة له، وليس ذلك على طريق العدوى، بل لأجل أن الرائحة الخسيسة تسمم من واطبها.

قال: ولهذا قال ^{عليه السلام}: «لا يورد ممرض على مصح»، لأن الجرث الرطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل وحکها، وصل إليها الماء الذي يسيل منه، ووقع مرضها. فهذا الكلام كما رأيته إن أراد من ذكره أن هذه أمور ليس فيها عدوى بوجه المعنى الذي قاله غير المتشريع، وإنما فيه أمور عادية جرى بها القدر مع جواز تخلفها، فهذا نقول به في المرض الوبائي وغيره، وإنه ليس في ذلك عدوى بالمعنى المعروف في العدوى عند القائل غير المتشريع. وإن أطلق العدوى على هذا الأمر العادي من أطلقها، فقد ليس وأستعمل اللفظ في غير موضعه. فما ذكرتم عن الأطباء المتشرين أن قالوه / 42 بـ/ وذكروه كما قلناه عن غير المتشريع، فهو باطل قطعاً. وإن أطلقوه على ما ذكرنا من جريان العادة، فأنطوى في الإطلاق على القول من المنع بالإطلاق والاعتقاد صحيح.

هذا الذي فهمناه عن ابن بطال ومن ذكر معه، وهو حق. وهذا كله على ما فهمناه من الأقاويل الثلاثة في قوله ﷺ: «لا عدوى»، وعلى ما ذكره الطبيبي رحمة الله من أنه نفى انتقال المرض من محل إلى محل، وإن لم يكن فيه تأثير. قال: و قاله الأكثر: هذا يرد كلام الأطباء ويمنع إطلاق العدوى في مثل ذلك على ما قدمنا قبل، والله أعلم.

- قولكم، رضي الله عنكم: وإن كان⁽³⁵⁰⁾ الحق إلى آخره. أقول: يظهر الحق مما قررنا أولاً وثانياً، وإن العدوى من أطلق عليها حقاً مطلقاً، فقد أخطأ، وأطلق في محل يجب فيه التفصيل، وإن أطلق العدوى ما جرت به العادة مع السلامة⁽³⁵¹⁾ من التأثير، فقد أطلق اللفظ وأخطأ/ ٤٣/ في الإطلاق وصحيح ذلك في الاعتقاد على ما قدمنا من الثلاثة تأويلات، وعلى ما وقفنا عليه من كلام الطبيبي، رحمة الله، فهو زاد لذلك، فلا شك في هذا ولا تشكيك بعد هذا التفصيل والتحصيل.

المسألة الخامسة:

- قولكم، رضي الله عنكم: ما الصحيح الذي تصدر الفتيا به في قضية التهـي عن الفرار، أهو على التحرير، إلى آخر ما ذكرتم؟

الجواب عن ذلك أن نقول: قد رأيتم الخلاف في ذلك كما ذكرتم، وأصل الخلاف قدیماً بين الصحابة والأعلام الأئمة الكرام رضي الله عنهم. أما في القدوم (عليه)، فقد علمتم ما في البخاري وغيره من قضية أمير المؤمنين الناطق بالصواب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولاشك في رجوعه بعد اجتهاده واستشارته)⁽³⁵²⁾ ومطابقة فعله، لما⁽³⁵³⁾

(350) لم ترد في كـ.

(351) سـ: البطامة.

(352) محـو في سـ في ثلاثة أسطـر.

(353) كـ: مماـ.

ثبت التهـي عنه من /43ب/ طريق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. وما ذكر أن عمر رضي الله عنه، قال بعد ذلك: اللهم أغفر لي رجوعي، فقيل⁽³⁵⁴⁾ إن ذلك لم يصح، وإن صح عنه فعله، ندم على رجوعه إلى المدينة، ولم يقم بالبعد، ثم يرجع إلى مصالح المسلمين إذا ذهب الوباء⁽³⁵⁵⁾.

وكمـير من العلماء من حـقـق⁽³⁵⁶⁾ أن التـهـيـ نـهـيـ تـنـزـيهـ وإـرـشـادـ، خـوفـاـ على نـفـوسـ الـمـسـلـمـينـ إـذـاـ قـدـمـواـ، ثـمـ أـصـيـبـ أـحـدـ فـوـقـ فـيـ قـلـبـ ماـ يـقـعـ مـنـ الـوـسـاوـسـ، وـأـنـهـ لـوـ لـمـ يـقـدـمـ لـسـلـمـ. قـالـواـ: لـيـسـ عـلـىـ التـحـرـيمـ. وـيـجـوزـ الـقـدـومـ لـمـنـ قـوـيـ تـوـكـلـهـ وـحـسـنـتـ عـقـيـدـتـهـ، وـإـنـهـ عـلـمـ أـنـهـ لـاـ يـصـيـبـ أـمـاـ كـتـبـ لـهـ. وـقـدـ قـدـمـ جـمـاعـةـ مـنـ الصـحـابـةـ عـلـيـهـ، مـنـهـ (الـزـبـيرـ بـنـ الـعـلـوـامـ)⁽³⁵⁷⁾ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ، وـأـصـابـهـ ذـلـكـ، وـسـلـمـ⁽³⁵⁸⁾ كـذـلـكـ غـيـرـهـ (لـمـ قـالـهـ عـمـرـ بـنـ الـعـاصـيـ، رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ، أـنـهـ رـجـزـ مـثـلـ السـيـلـ، مـنـ)⁽³⁵⁹⁾ تـنـكـبـهـ، أـخـطـأـهـ، وـمـثـلـ النـارـ، مـنـ أـقـامـ بـهـ أـحـرقـهـ. فـقـالـ لـهـ /44/ شـرـاحـيلـ[بـنـ حـسـنـةـ]⁽³⁶⁰⁾: إـنـ هـذـاـ رـحـمـةـ رـبـكـمـ وـدـعـوـةـ نـبـيـكـمـ وـقـبـضـ الصـالـحـينـ قـبـلـكـمـ.

وقد ذـكـرـ الشـيـخـ الإـمامـ، عـلـمـ⁽³⁶¹⁾ الـأـعـلـامـ، سـيـدـنـاـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ مـحـمـدـ بـنـ مـرـزـوقـ، رـحـمـةـ اللـهـ عـلـيـهـ، فـيـ بـعـضـ تـقـاـيـدـهـ أـنـهـ بـعـثـ رـسـوـلـاـ إـلـىـ فـاسـ، وـكـانـ بـعـضـ الـبـلـادـ فـيـ الطـرـيقـ فـيـهاـ طـاعـونـ. فـنـزـلـ القـاـيـدـ الـذـيـ كـانـ مـعـهـ

(354) س: فقيه.

(355) حول طاعون عمواس سنة 17هـ راجع: الطبرى، تاريخ، بيروت ج III، ص 161 - 164.

(356) محـوـ فـيـ سـ.

(357) ثـبـتـ عـنـ كـ.

(358) محـوـ فـيـ سـ.

(359) محـوـ فـيـ سـ.

(360) كـ: شـرـاحـيلـ.

(361) كـ: الـعـلـمـ.

والناس وقال: وزلنا بعيد البلد. قال: ثم ذكر لي عن نصراني كان بالبلدة له عمل وظهور، فقال: ما بال المسلمين قسيسهم لم يدخل، وأين توكلهم وقوّة إيمانهم. قال: فلما بلغني ذلك، أخذتني غيرة على الإسلام، فأردت أن أزيل ما وقع في ذهن الكافر، وعلمت ما للعلماء في النازلة، فقلدت القول وقوى توكلني، ودخلت. فقضينا حاجتنا ليالي وأياماً آمنين ولم يمرض مني أحد، فعلمت أن القول بقوّة اليقين له مدخل عظيم. وهذا الرجل من أهل العلم والورع واتباع /44ب/ الستة بمن شابه عمله وأعتقاده، فليعمل مثل عمله.

وأما إذا وقع بالبلد، فقد أشرتم إلى ما فيه من الخلاف. ولم أر زيادة على ما ذكرتم إلا للسلف الصالح، وكلام ابن رشد، رحمه الله، في «جامعه» قدرأيتم قوله وما ذكره من الإجماع. وقد ذكر غيره⁽³⁶²⁾ الخلاف، فإن صلح أن إجماع ابن رشد سابق، فلا يصح وجود الخلاف بعده. وإن صلح أن الخلاف سابق، فيصبح إذا قلنا بتقرر الإجماع بعد الخلاف. وكثيراً ما يقع في كلام ابن رشد وابن حزم وابن حارث من الإجماعات ويدرك الناس الخلاف، ويقول مشائخنا رحمهم الله: لا يتقرر رد الإجماع إلا إذا اتحد أهل العصر من العلماء، ونقل عنهم أنهم أجمعوا، ونقل الغير أنهم لم يجمعوا، فمن نقل الخلاف مقدم. قالوا: ويكون الإجماع أقله، إن صار مشهوراً.

وأما إن نقل الخلاف بعد الإجماع أو نقل قبل الإجماع، فلا يرد الإجماع، بل الإجماع مقدم. فما ذكرتم/145/ عن الفتوى وما به العمل، فالذى كان شيئاً يختارونه أنهم لا يفتون بالفارار منه، وإن قلنا بجوازه، وهو الذي شاهدنا من شيئاً ينقولون عن شيئاً آخر، بل يصبرون

ويحتسبون ويحملون الناس على التوبة وحسن الاعتقاد، ويررون أن ذلك من الله⁽³⁶³⁾ رحمة بعباده.

وقدرأيت هذا للشافعية، وإنه يتأكد التوبة والصدقة في هذه الأزمان. والشافعية قالوا بالتحرير في الفرار، وقال به بعض أهل مذهبنا، واستدلوا بأحاديث خرجها أحمد بن حنبل وابن خزيمة عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: يا رسول الله ما الطاعون؟ قال: «كغدة البعير المقيم فيها كالشهيد، والفار كالفار من الزحف». وكذلك ذكروه في حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الفار منه كالفار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الزحف». قالوا: وسنده صحيح. وإذا صحت هذه الطرق، / 45ب/ قوي القول بالتحرير كقول الشافعية. وكان ذلك رداً⁽³⁶⁴⁾ على ابن رشد بما ذكرناه من الأحاديث، لأن تشبيهه بالفار من الزحف يدل على قوة الحرمة والكبيرة. قالوا رضي الله عنهم: وسر النهي عن القدوم لثلاثة يقع في نفس القادر ما يشوش عليه إذا قدم ومرض. وسر النهي عن الخروج أوجه كثيرة، منها أنه لو صلح ذلك وقلنا بالجواز، لأذى ذلك إلى كسر قلوب الضعفاء والمرضى والعاجزين عن الخروج، ولا يخرج غالباً إلا الأقوياء. وكسر القلوب منهي عنه في الشريعة، ومنها لو خرج الناس، لتعذر القيام بالمرضى، لأن الأصحاء كلهم يخرجون، ولم يبق من يقوم بالمريض يُمرضه، والتمريض واجب على المسلمين. ومن ذلك أن الخارج من محله لا يصح له ذلك، لأنه قل أن يسلم بعد أن تمكّن الهواء الفاسد من خيسيمه وريته، وتمكّن ذلك منه، فلا فائدة / 46أ/ لخروجه⁽³⁶⁵⁾ ليموت إذا⁽³⁶⁶⁾ خرج وسبق في علم الله موته. وهذا ذكره الإمام أبو

(363) ك: رحمة الله.

(364) س: رادا.

(365) س: بخروجه.

(366) غير واضحة في س.

حامد، رحمة الله، وأستشكله⁽³⁶⁷⁾ أن يجري على قول الأطباء، ولا يجري على كلام أهل السنة أنه (من وخذ العجان)⁽³⁶⁸⁾، ويمكن تأويله بما تقدم. ومنها أنه لو وقع الخروج وسلم، يقول إنما سلمت لخروجي ولو جلست لمرضت، وهذا كلّه من فساد النية.

وهذا مثل الشبهة التي وقعت في قلوب المنافقين في قولهم: لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا، وردها الله تعالى بقوله: ﴿فَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَّ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِنْ مَنَعْجِهِمْ﴾. وقال تعالى: ﴿أَيَّتَنَا تَكُونُوا يَدْرِكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ﴾. وقال الله تعالى: ﴿فَقُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيْكُمْ﴾⁽³⁶⁹⁾. ويظهر لي وجه آخر، وهو أن التهي عن الخروج إنما كان لطلب أن العبد يخرج عن مراده/46ب/ إلى مراد مولاه، ولا يكون مدبرا معه في حكمه⁽³⁷⁰⁾، بل يلقى نفسه لقضائه وقدره، إن أراد الله تأديب عبيده لأنّه ز من فتنة. فأمر بِالْمُتَّقِّدِ بقوّة التسليم والرضا والصبر لئلا يقع الضجر وقلة الصبر و(فساد العقيدة). فإن قال قائل: كيف صح التشبيه في الحديث في الفارز منه⁽³⁷¹⁾ كالفار من الزحف، مع أن الفار من الزحف إنما يمنع خوفا عن ظهور كلمة الكفر على كلمة الإسلام، وكلمة الله تعالى هي العليا، والتثبت⁽³⁷²⁾ عند لقاء العدو بشرطه واجب بإجماع، خوفا من غلبة الكفار، فلذلك كان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر.

وإنما الفار من الطاعون، فإنما فر صاحبه، خوفا من طعنه من يد

(367) غير واضحة في س (استشكاه) محظوظ في س.

(368) قرآن، سورة آل عمران، رقم 3، الآية 154. سورة النساء رقم 4، الآية 78. سورة الجمعة، رقم 62، الآية 8.

(370) محظوظ في س.

(371) س: منكم.

(372) س: التشبيه.

عدوه وهو الجان الكافر، ففراره منه تسبب في خلاصه من عدوه وعدم تمكّنه منه، وذلك مطلوب شرعاً في خدع الكافر، فكيف صلح التشبيه المذكور في حِزْمَة الفرار / ٤٧ /⁽³⁷³⁾ منه بحرمة⁽³⁷⁴⁾ فرار الزحف مع ما ذكرنا، ويقوى⁽³⁷⁵⁾ (السؤال في التشبيه)⁽³⁷⁶⁾ أن طعن⁽³⁷⁷⁾ الإنس يمكن دفعه، (فلا يجوز) الفرار (منه لما ذكروا. وأما سبب) الطاعون في محلّ خاص، فلا يبرأ (فاعله، ولا تمكن مدافعته)⁽³⁷⁸⁾ ، فيجوز⁽³⁷⁹⁾ الفرار منه إلى موضع ليس فيه (وخرّ الجان ولا)⁽³⁸⁰⁾ طعنه⁽³⁸¹⁾. وسبب الطاعون يقع في ظاهر الحبس⁽³⁸²⁾ ثم يغوص (إلى الباطن، ثم يخرج إلى الظاهر، فلا يمكن⁽³⁸³⁾ مدافعته⁽³⁸⁴⁾ إلا بالفرار من محله.

وهذا السؤال (كان يختلي في الصدر أولاً، ثم)⁽³⁸⁵⁾ ظهر الجواب (عنه بأن التشبيه المذكور)⁽³⁸⁶⁾ المراد منه التنفير من الفرار وحصول العقوبة، والمشبه⁽³⁸⁷⁾ لا يقوى قوة المشبه به⁽³⁸⁸⁾ في جميع أمره، كما

(373) ك: الفار.

(374) س: محمرة. غير واضحة.

(375) س: يقول.

(376) محو في س.

(377) س: مكن.

(378) محو في س.

(379) س: في جواز.

(380) محو في س.

(381) س: طعن.

(382) محو في س.

(383) ك: تمكن.

(384) محو في س.

(385) في س: فلا يصح أن الأول .

(386) محو في س.

(387) س: ولا شبه.

(388) س: المحيط.

ورد النهي عن العزل وشبيهه بالموهودة⁽³⁸⁹⁾ و(أنه من الوأد الخفي كثيرة) من العزل، كذلك ذكر المشبه به في الفرار⁽³⁹⁰⁾ من الزحف إشارة إلى عظم أمر الفار⁽³⁹¹⁾. ولذا قال ابن أبي جمرة، رحمه الله: إنما نهى عن الفرار (منه إشارة)/47ب/⁽³⁹²⁾ إلى الوقوف مع القدور والرضا به. قال: وبالباء إذا نزل، المراد منه أهل البقعة، لا البقعة نفسها. فمن أراد الله⁽³⁹³⁾ به الوقع، وقع لا محالة حيث ما توجه. فأرشد الشارع إلى الصبر عند ذلك والرضا.

قال ابن دقيق العيد: وكما قال عليه السلام: «لا تتمتوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا»⁽³⁹⁴⁾، فيه إشارة إلى تأكيد الصبر في هذا المقام لثباته في ذلك معارضته القدر، فصح من هذا أن التشبيه إنما هو في وجود الثبات والصبر، وأن من خالف ذلك فكانه فرّ من لقاء العدو. فصح الجواب عن السؤال بما ذكر، لا يقال إذا صحتم بذلك كما ذكرتم، فكيف يصح قولكم إنه يجوز التداوي منه والرقاء قبل وقوعه وبعد وقوعه، وفي ذلك عدم الصبر على الطعن، وفيه فرار من⁽³⁹⁵⁾ المعنى، لأننا نقول: الفرار أشد صورة في معارضته القدر، وأقبح حالة. وقد ذم الله تعالى/48/ من فرّ من الموت في غير هذا كما قال تعالى: «أَيَّتِمَا تَكُونُوا يَذْرِكُمُ الْمَوْتُ»، «وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ». قوله تعالى: «فَلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّمَا مُلْتَقِيَكُمْ»⁽³⁹⁶⁾، إلى غير ذلك. فحال الفار

(389) س: الواردة.

(390) س: الشبهة فيه.

(391) ك: الفرار.

(392) س: حتى شاع.

(393) ساقطة من ك.

(394) س: ألم يتم لهم. راجع في ونسنك، ن.م، جVI، ص 140.

(395) س: في.

(396) قرآن، سورة النساء 4، الآية 78. سورة الجمعة 62، الآية 8.

قابل⁽³⁹⁷⁾ يُنجي الحذر مع القدر، والله تعالى يقول الحذر لا يُنجي من القدر. فقصد الفارّ الهروب من الموت الذي لا محيد عنه، ولذا كان أبو الدرداء ينشد ويقول:

يريد المرء أن يؤتى منه وتأبى الله إلا ما أراد

[البحر الوافر]

وأنشد أيضاً:

وإذا خشيت من الأمور مقدراً وفررت منه فنحوه تتوجة

[البحر الكامل]

وقد عدّدوا من فرّ ولم يسلم ووقع له التدم.

ومن ذلك قضية الرسول من عبد الملك إلى أخيه الذي قد فرّ، فلما قدم الرسول عليه، قال له: من اسمك يا هذا؟ قال له: الطالب المدرك، فتحقق من نفسه أنه يهلك، فهلك. فنهى النبي ﷺ عن / 48 ب/ ذلك، لما في ذلك من منازعة القدر في صورة الفرار، وكأنه فاز من مخلوق⁽³⁹⁸⁾ بخلاف أصل التداوي، فإن له أصلاً في الأسباب المأذون فيها شرعاً مع ما في الفرار إذا وقع من صورة المفاسد التي ذكرناها قبل ذلك، والله أعلم.

- تنبّهات: الأول مما يتربّ على حديث التهي عن الفرار منه أن قال العلماء: الخارج من أرض الطاعون على ثلاثة أقسام.

- القسم الأول: أن⁽³⁹⁹⁾ يخرج لقصد الفرار، وهذا محل التهي من طريق زيد بن ثابت رضي الله عنه، إذا وقع الوباء بأرض، فلا تخرجو فراراً منه، وهذه الرواية الصحيحة. وقال أبو التضر: لا يخرجكم إلا فراراً

(397) س: قائل.

(398) غير واضحة في س.

(399) لم ترد في س.

منه بالتنصب. واضطربت الشیوخ فی تأویل⁽⁴⁰⁰⁾ قول أبي النصر، فمنهم من أحالها وقال: لا معنی لها، ومنهم من قال إن الرزایة بالرفع عنه، ومنهم من قال الرزایة: لا يخرجکم إلا فرار⁽⁴⁰¹⁾. قال بعض الشیوخ من الأندلسیین: والضواب صحة الرزایة بالتنصب، ويكون/49/ مصدرًا منصوبًا علی الحال، وصاحب الحال المفعول فی يخرجکم⁽⁴⁰²⁾. وأطال في الجواب فی هذه النازلة بما فيه تکلف.

- القسم الثاني: أن يخرج لأجل حاجة له فی بلد آخر، ولم يقصد غير ذلك، فهذا يجوز له الفرار، كما إذا قصد الخروج إلی حاجة، ثم وقع الطاعون قبل خروجه.

- القسم الثالث: أن يخرج لحاجة ويقصد الراحة من بلد الطاعون إلى أرض سلیمة منه، قيل: هذه الصورة هي المشكلة⁽⁴⁰³⁾. وأختلف فيها السلف. فمنهم من راعى صورة الفرار، فمنع من الخروج، ومنهم⁽⁴⁰⁴⁾ من أجاز ذلك كأنه قصد التداوى. وعلى ذلك يجري ما وقع لأبي موسى وأبي عبيدة علی ما عُلم ولو لا الخروج عن القصد لذكرنا قضایا فی ذلك.

التبیه الثاني، مما يؤکد عدم الفرار أنه ثبت من طریق صحيح أن شهید الطاعون يلحق يوم القيامة/49ب/ بشهید⁽⁴⁰⁵⁾ المعترك.

وقد ذکروا فی الأحادیث أن الشهداء والمطعونین يختصمون بین يدي الله، فتفوّل الشهداء:

(400) لم ترد فی س.

(401) ك: فرارا.

(402) س: يخرجك.

(403) س: المهلكة.

(404) غير واردة فی ك.

(405) ك: شهید.

يا ربنا إن إخواننا ماتوا على فرشهم. فيقول الله تعالى: انظروا إلى جراحهم⁽⁴⁰⁶⁾، فإن أشبه الجراح جراح المقتولين، فهم منهم، فينظرون فإذا بدمائهم⁽⁴⁰⁷⁾ تسيل اللون لون الدم، والريح ريح المنسك⁽⁴⁰⁸⁾، وهذا معنى الأحاديث المروية. وفيه أحاديث يطول جلها.

- التنبية الثالث: أقوى الشهداء في الثواب شهيد المعترك، وإن شاركه شهيد الطعن، فهو دونه في الرتبة، وإنما يحصل ثواب الطاعون إذا رضي وصبر، فإن مات كذلك فهو شهيد، قالوا: وإن لم يصبر، لم يكن شهيداً، كذا وقع في حديث عائشة (رضي الله عنها)⁽⁴⁰⁹⁾.

- التنبية الرابع: قال بعض المحدثين: درجات شهيد الطاعون⁽⁴¹⁰⁾ مختلفة، فمن طعن وصبر ومات، فهو في الدرجة الأولى، ومن طعن وصبر ولم يمت فهو في الدرجة الثانية، ومن لم يطعن ولم يمت، فهو شهيد في الثالثة، وقد ورد في الأحاديث ما يدل على ما ذكرنا.

وقد وقع التردد لبعض المحدثين فيما مات في زمن الطاعون بغير الطعن، فقيل يحتمل أنه شهيد لما ورد أن من مات في الطاعون فهو شهيد، ولم يقل مات بالطاعون، والاحتمال الثاني أن لا يكون شهيداً والأول عندي أصح بحصول النية والصبر⁽⁴¹¹⁾ وثبت ذلك لمن لم يمت.

- التنبية الخامس⁽⁴¹²⁾: ذكروا أن من مات بالطاعون، وهو طائع الله تعالى، محفوظ في قوله و فعله، فهو شهيد ولا شك فيه. وكذا من أذنب

(406) س: جراحكم.

(407) س: أبدانهم.

(408) س: إل..س. أنظر: ونسنک، المعجم، ج I، ص 336.

(409) غير وارد في س.

(410) ك: الطعن.

(411) س: الضمير.

(412) غير واضحة في س.

ثم تاب توبه حقيقة، ومات بالطاعون، فهو شهيد. وأما من مات بالطاعون وهو مذنب قوله خطايا، فقال الشيخ الإمام ابن حجر، رحمه الله: يمكن أن يقال بأنه لا تكون له الشهادة، ولا يكرم بها، ويمكن أن يقال بأن الشهادة ثبت/50ب/ له، وإن كان الطائع إذا مات شهادته أعظم. قال: وهذا عندي يدل عليه أحاديث فضل الجهاد، فإنه ورد أنه من كان مذنبًا، ثم مات شهيدًا، كفر الله عنه كل ذنب، إلا حقوق العباد، فلا تسقط عنه⁽⁴¹³⁾.

وظهر لي أن القول الأول لا يقول به أهل السنة ولا يمنعون⁽⁴¹⁴⁾ التواب له بالشهادة، فإن الله تعالى لا يضيع له أجر الشهادة. وأما ذنبه، فيمكن من كرمه أن يغفرها بالشهادة له الصغار والكبار، عند من جوز غفران الكبار بغير توبة. والحديث⁽⁴¹⁵⁾ الذي ذكر في الجهاد يدل على غفران الكبار من غير توبة.

- التنبية⁽⁴¹⁶⁾ السادس: من فر من البلدة وأدركه الموت حين فراره، فيظهر أنه لا شهادة له، لأن شرطها قد فقد. وأما إن قصد الفرار ولم يفتر وعزم عليه ثم مات، فيظهر أيضا أنه ليس بشهيد، لأن عزمه على الفرار يوجب ذهاب الصبر، وهو شرط في الشهادة، وهذا الفرعان لم أرى من ذكرهما ./51أ/ وقد ذكروا في الجهاد ما يشهد لهما.

المسألة السادسة

- قولكم، رضي الله عنكم: هل يشرع الدعاء برفعه أولا، وإذا

(413) ابن حجر، نفسه، ص 30 - 29: ذكر ما يشترك لتحصيل الشهادة بالطاعون.

(414) غير واضحة في س.

(415) س: الهدایة؟

(416) في ك: المسألة.

شرع، فهل يشرع⁽⁴¹⁷⁾ له الاجتماع أو لا إلى آخره.

أقول إن هذا السؤال سببه أن يُقال ثبت أن الطاعون شهادة ورحمة بالأمة المحمدية، كما ورد في صحيح الآثار، فهل يصح الدعاء برفعه أو لا يصح ذلك، لأنَّ دعاء برفع الرحمة من الله بعباده، والرحمة لا يُطلب رفعها عن الأمة. ويقوى ذلك أنَّ الرحمة ضدها النقمَة، فمن طلب رفع الرحمة، وقع في طلب ضدها، وهذا عندي لا يصح بوجهه، لأنَّ نقول قول القائل: الرحمة لا يُطلب رفعها، فيه مغالطة، لأنَّ الداعي لم يطلب قصد رفع الرحمة، بل طلب السلامَة من وخرِّ الجان، كما فيه من الإيلام، وإنْ كان إذا وقع الطعن، كان رحمة بالمطعون وشهادة، لأنَّ المطلوب إنما هو دفع السبب المؤلم فقط، كما يطلب رفع المرض الواقع به مع ما فيه من القوابل لصاحبه / 51 بـ / بعد وقوعه.

ثم إنَّ قول القائل: وطلب رفع الرحمة طلب للنقمَة، نقول هذا بناءً على أنَّ الداعي طلب ما ذكر من رفع الرحمة، ولم نقل به، ولنا أن نقول إنه طلب لرفع الرحمة، لكن لرفع رحمة خاصة، لا طلب لمطلق رفع رحمة عامة. والله سبحانه رحمات بعده تكون عن أسباب، فلا يلزم من طلب رفع رحمة خاصة طلب النقمَة، لجواز أن تقوم رحمة من الله مقام تلك الرحمة.

ولذلك قال بعض المحققين: الرحمة لم تتعين في الطاعون. ولذا قال عليه السلام لما اختار للمدينة الحمى ولم يختر الطاعون: «ولكن عافيتك أوسع»، والعافية من الله من أسباب الرحمة⁽⁴¹⁸⁾.

ولما كتبت هذا وقفت على تأليف الشيخ الإمام ابن حجر⁽⁴¹⁹⁾

(417) كـ: يسع.

(418) لم نعثر على هذا الحديث في ونسنك، المعجم المفهرس.

(419) ورد رأي ابن حجر مختلطاً (ص 60 أ - ب): «وقد جمع الشيخ ولد الدين الملوي =

رحمه الله، الذي ذكرنا قبل، وذكر عن الشيخ الملوى⁽⁴²⁰⁾ أنه ذكر في تأليفه أن منع الدعاء لشبهة خمسة أشياء:

- أحدها أنه رحمة، فكيف يطلب رفعها . / 52 /
- الثاني أن الصابر له مثل أجر شهيد، فكيف يطلب رفع الثواب⁽⁴²¹⁾.

- الثالث إن الطلب ذهب ما قدر مستحيل، لأن ما قدر لابد منه ولا محيid عنه.

- الرابع: النهي عن الفرار منه وفي الدعاء بالمعنى فراراً.

- الخامسة إنه (دعا به⁽⁴²²⁾ لأمته، وأجاب [الملوي] جواباً إجمالياً أن الدعاء تعبد ناهي عموماً⁽⁴²³⁾، فلا يصح منعه إلا بدليل خاص يدل على المنع. وأجاب بأجوبة تفصيلية يطول ذكرها.

وقد وقفت أيضاً⁽⁴²⁴⁾ على كلام ابن الخطيب في شرح الرسالة، فذكر⁽⁴²⁵⁾ عن والده أنه ألف في الطاعون تأليفاً يشتمل على خمسة أبواب، وذكر فيه قريباً مما ذكرنا، وذكر أنه كان ذلك في عام خمسين في القرن الثامن، وذكر في التأليف كلاماً حسناً، وذكر أن الوباء الذي وقع في ذلك العام من أعظم الأوبئة حتى ذكر أنه بلغه عن الثقة أنه صُلِّي في فاس في

جزءاً في الدعاء برفع الوباء وحضر شبهة من منع الدعاء بذلك في خمسة أشياء... (نفس الكلام الوارد في المتن). سماه حل العجا».

(420) س: الملوى.

(421) في ابن حجر (60): وطلب رفعه تبرّم بهذا الثواب العجزيل.

(422) س: ألعابه.

(423) س: عفو ما.

(424) لم ترد في ك.

(425) س: فروي.

اليوم على أربعة آلاف./ 52ب/ وربما أوجب السؤال في النفس سؤال أورده العلماء على حديث: «لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون»، وذلك من طرق كثيرة عن طريق أبي هريرة وغيره⁽⁴²⁶⁾.

وفي بعضها: «على أنقاب المدينة ملائكة» - الحديث -

فقال من استشكل ذلك: كيف صح ذلك والطاعون شهادة ورحمة، فكيف منعت المدينة منه. ويقوى السؤال رواية أخرى أن جبريل عليه السلام أتى النبي ﷺ بأن يختار الحمى أو الطاعون للمدينة⁽⁴²⁷⁾، فاختار الحمى للمدينة، وأختار الطاعون للشام⁽⁴²⁸⁾، وأجاب عن ذلك بأجوبة منها أن الطاعون وصف بأنه شهادة ورحمة وليس ذلك الوصف لذاته، وإنما هو لما ينشأ عنه. ولما كان من وخر العدو، فحسن منع دخوله المدينة المشرفة وحُصّنَت بالملائكة. ولذلك قُرِن بالدجال لأن الدجال كافر لا يناسب دخوله المدينة المطهرة. وما أورده بعضهم /53أ/ من أن الطعن لا يختص بالكافر من العجان قد تقدم ضعفه، وأن رواية أعدائكم أصح من رواية إخوانكم.

وحق الشيخ العلامة المحدث ابن حجر، رحمه الله، أن يضعف هذا هنا، مع أنه قبل هذا صحيح حديث أعدائكم وضعف الآخر⁽⁴²⁹⁾، وهذا التزم بذلك⁽⁴³⁰⁾.

(426) لم نتف على كتاب شرح الرسالة لابن الخطيب ت 766هـ / 1374م، ولعله يقصد به رسالة ومقالة الطاعون المسماة: «مقنعة السائل عن المرض الهائل»، وهي فعلاً في خمسة أبواب. أما عبارة «ذكر عن والده»، فإنها تعني أنه ذكر «مقنعة السائل» عند الحديث عن والده. وما هو ثابت، فالرسالة من تأليف ابن الخطيب، وليس من تأليف والده

(427) لم ترد في ك.

(428) غير واضحة في س.

(429) ابن حجر، نفسه، ص 20 ب، 60 ب.

(430) ك: ذلك.

وأجيب أيضاً بأن في منع المدينة من ذلك فيه ظهور المعجزة العظيمة، وفيه رد على الأطباء القائلين إنَّ داء لا يمكن رفعه ولا يُمنع منه موضع، وذكروا من الأجوبة غير هذا. وما ذكره⁽⁴³¹⁾ أنه لم يدخل المدينة ولا يدخلها، هذا هو الحق. وقد ردَّ على القرطبي كلامه، وإنَّه لم يقل بقوله أحد، ولا صَحَّ نقله في ما نقله. وبعد أن ذكرنا ما رأيتم، فنقول: لا مانع من الدُّعاء برفعه، وفي الشَّرِيعَةِ ما يشهد لذلك، ولو لم يكن⁽⁴³²⁾ إلا ما ورد عن النبي ﷺ في دعائه على المنبر، وطلبه⁽⁴³³⁾ للضَّحْو بقوله: «اللَّهُمَّ حَوْنَا وَلَا عَلَيْنَا»⁽⁴³⁴⁾، مع أنَّ نزول المطر رحمة من الله تعالى/53ب/. وقد دعا أولاً بنزول⁽⁴³⁵⁾ رحمة الله تعالى، ثم (استصحابكم)⁽⁴³⁶⁾، صَحَّ ذلك.

فلذا يصح طلب رفع ذلك الداء. وإن كان فيه رحمة، لكنَّها منظمات عن ضرر (وكذلك المطر)⁽⁴³⁷⁾ وإنَّ كان رحمة⁽⁴³⁸⁾، ففي نزول كثرته ضرر (فهذا الحديث عندي قوي)⁽⁴³⁹⁾ في صحة الاستدلال به، ولم أرَ من ذكره، وكذا أيضاً طلب النبي ﷺ أنَّ الطاعون لا يدخل المدينة⁽⁴⁴⁰⁾ إنَّ صَحَّ آنه دعاء بذلك، وأجاب الله دعاءه، وكذلك دعاؤه ﷺ (بنقل حمي)⁽⁴⁴¹⁾

(431) س: ذكرنا .

(432) س: يمكن.

(433) ك: طلب.

(434) كذا في ونسنك، ن.م.، ج ١، ص 532. ابن حنبل، ن.م.، ج III، ص 140، 187.

(435) س: ان لا يزول.

(436) س: رحمة اصحابكم.

(437) س: وكن لا تشکرون.

(438) س: لي الرحمة.

(439) محظوظ في س.

(440) ونسنك، ن.م.، ج VI، ص 3.

(441) س: فحمي.

المدينة إلى الجحفة⁽⁴⁴²⁾، ولا يقال بأن الحُمَى غير الطاعون لأن الطاعون شهادة، لأننا نقول ليس القصد إلا طلب⁽⁴⁴³⁾ رفع السبب من غير نظر إلى ما يقع من الشهادة أو الثواب، ثم أن الحُمَى فيها رحمة، وهي خط⁽⁴⁴⁴⁾ المؤمن من النار، ومع ذلك دعاء سيد الخلق، فنقلها إلى الكفار لأن القصد أن المصلحة التي هي أقوى تقدم على المصلحة التي هي أضعف.

والقصد من الدعاء برفعها⁽⁴⁵⁴⁾/ أنه لما وقعت الهجرة إلى المدينة، وقع⁽⁴⁴⁶⁾ الوهن بحمى يثرب، فضعف⁽⁴⁴⁷⁾ المسلمين بذلك، فطلب^{عليهم} من الله ما يقوى به أصحابه على لقاء⁽⁴⁴⁸⁾ العدو. وكان كذلك، فكان ذلك من معجزته الفاخرة، أعاد الله علينا بركته (في الدنيا والآخرة)⁽⁴⁴⁹⁾ وهذا كلَّه فيه إرشاد⁽⁴⁵⁰⁾ إلى جواز الدعاء ليقوى⁽⁴⁵¹⁾ ضعف المؤمنين، وما يدفع (الله به)⁽⁴⁵²⁾ الداء والسوء عن المسلمين، فيسأل⁽⁴⁵³⁾ المؤمن من (الله العافية لنفسه)⁽⁴⁵⁴⁾ وللمسلمين، لقوله^{عليهم}⁽⁴⁵⁵⁾ «إذا سألتم الله،

(442) ونسنك، ن.م.، ج VI، ص 542 (وتنقل حمامها، فاجعلها بالجحفة). ابن حنبل، ج VII، ص 56. والجحفة قرية بين مكة والمدينة (ياقوت، معجم البلدان، بيروت 1956، ج II، ص 111).

(443) س: طب.

(444) غير واضحة في س.

(445) س: وقع.

(446) س: توقيع.

(447) س: فصعب.

(448) غير واضحة في س.

(449) بياض في س.

(450) غير واضحة في س.

(451) ك: بما يقوى.

(452) بياض في س.

(453) س: فيقول.

(454) بياض في س.

(455) س: أقوان.

فأسأله⁽⁴⁵⁶⁾ العافية» (رزقنا الله وإياكم العافية)⁽⁴⁵⁷⁾.

ومن العافية وجود القوة في عباده المؤمنين، وذهب الضعف عنهم وذهب النقص فيهم. لكن ينبغي الأدب في الدعاء والتلطف فيه والأدب مع الله تعالى، ولا يقال⁽⁴⁵⁸⁾: اللهم أرفعه عنا، كما ذكره العلماء في قوله⁽⁴⁵⁹⁾: «اللهم حوالينا - الحديث - فإن فيه أدباً عظيمًا. وربما يستأنس⁽⁴⁶⁰⁾ في ذكر/ 54 / ما يقوى جواز⁽⁴⁶⁰⁾ الدعاء العريش في يوم بدر، وقوم النبي⁽⁴⁶¹⁾: «اللهم إن تهلك هذه العصابة» - الحديث - . ودعائه على الكفار وطلبه من الله النصر على العدو. وهنا يقال يذغا بأن يسلط الله تعالى الضعف على الجان حتى لا يستطيع الوخز، والدعاء بقوة المؤمنين على دفعه. وعندى أن الدعاء بمثل هذا جوازه ضروري من الدين. وقد أطال الشيخ (ولي الدين الملوبي)⁽⁴⁶²⁾ في الجواب - عن كل شبهة من الخمس، وكل ذلك حاصل في ما ذكرناه قبل رؤيتنا له، والله الموفق.

قولكم رضي الله عنكم: وإذا شرع، فهل يشرع له الاجتماع أولاً،

(456) بياض في س.

(457) لم ترد في ك. ورد الحديث في ونسنك، ن.م.، ج IV، ص 278 (مادة عفو). ابن حنبل، ج I، ص 4، 11.

(458) س: ويقال.

(459) بياض في س.

(460) لم ترد في ك.

(461) كما في ابن حنبل، ن.م.، ج 1، ص 30، 32. ونسنك، ن.م، ج IV، (اللهم إن تهلك هذه العصابة أهل الاسلام، فلا تبعد في الأرض أبداً).

(462) في متن س: الملوبي، وأصلح في الهاشم.

في هامش ك: وفي كلام ابن حجر في بذل الماعون هل يشرع الدعاء برفعة أم لا، وعلى الأول هل يشرع الاجتماع بذلك أم يدع كل واحد على انفراد، مما يناسب حاله. وعلى الأول هل نختمه الاجتماع للدعاء بذلك بالقنوت كما في النوازل في بعض المراتب أو ليس سيرتها بخبر في الصحراء والاجتماع بها بعد الصوم كما في الاستسقاء.

وإذا شرع له في الجملة، فهل يشرع إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول فيه إنه يجوز فيه الاجتماع، وأصله ما ذكر في الاستصحاب. ولم أذكر النازلة بعينها لالمالكية، ثم وقفت على ما ذكره الشيخ الإمام المحدث ابن حجر رحمه الله في «بذل الماعون» لما / 55 ذكر⁽⁴⁶³⁾ حكمه، قال: وبقي الكلام على ثلاث مسائل أحدها هل يشرع الدعاء برفقه أولاً، وعلى الأول هل يشرع الاجتماع بالدعاء بذلك في القنوت، أو لا يشرع الخروج إلى المصلى⁽⁴⁶⁴⁾.

فذكر الجواب عن⁽⁴⁶⁵⁾ الأول وصوب جواز الدعاء كما⁽⁴⁶⁶⁾ ذكر برفقه، وقع في بعض كلامنا بعض ما أشار إليه، وذكر جواز الاجتماع بالدعاء، وذكر أنَّ من الناس من كره ذلك، وذكر الخروج إلى المصلى والاجتماع فيها عن بعض أهل عصره، وأفتى بعضهم بخلافه، وأفتى هو بذلك.

(463) لم ترد في س.

(464) ابن حجر، نفسه، ص 60، 63 ب: «فليس الدعاء برفع الوباء ممنوعاً ولا مصادقاً للقدر من حيث هو أصلاً، وأئمَّا الاجتماع له كما في الاستسقاء، فبدعة. حدثت في انطاعون الكبير سنة 749 هـ بدمشق، فقرأت في جزء المنجبي بعد إنكاره على جمع الناس في موضع، فصاروا يصرخون صراخاً عالياً وذلك في سنة 764 هـ، لما وقع الطاعون بدمشق. فذكر أن ذلك حدث سنة 49 (67هـ) وخرج الناس إلى الصحراء ومعظم أكابر البلد دفعوا واستغاثوا، فعظم الطاعون بعد ذلك وكثير. وكان قبل دعائهم أخف. قلت: ووقع هذا في زماننا حين وقع أول الطاعون بالقاهرة في 27 من شهر ربيع الآخر سنة 833 هـ، فكان عدد من يموت دون الأربعين، فخرجوا إلى الصحراء في 4 جمادى الأولى بعد أن نودي بهم بصيام ثلاثة أيام كما في الاستسقاء واجتمعوا ودعوا وأقاموا ساعة ثم رجعوا، فما انسليع الشهر حتى صار عدد من يموت في كل يوم بالقاهرة فوق الألف، ثم تزايد وقع الاستفتاء عن ذلك. فأفتى بعض الناس بمشروعية ذلك، واستند فيه إلى العمومات الواردة في الدعاء واستند آخر إلى أنه وقع في زمن الملك المؤيد وأجرى ذلك وحضره جمع من العلماء فما أنكره، وأفتى جماعة منهم بأن ترك ذلك أولى... ونحوت هذا النحو في جوابي وأضفت إلى ذلك أنه لو كان مشروعغاً، ما خفى على السلف ثم على فقهاء الأمصار».

(465) س: على.

(466) س: فيما.

وكنت قد سئلت عن ذلك قبل هذا، فأجبت⁽⁴⁶⁷⁾ بمنع ذلك، لأن البيئة الخاصة في الاستسقاء يوقف عندها، وهذا كما رد به المازري على اللخمي في الخروج إلى الاستسقاء إذا طلب الناس الغيث لغيرهم. قال اللخمي : لأنَّه من التعاون على الخير بالذِّعاء. قال المازري : أما الذِّعاء فصحيح ، وأما الهيئة⁽⁴⁶⁸⁾ الخاصة فتحتاج إلى دليل.

ورأيتُ عن عمر بن عبد العزيز/55ب/ ، رحمة الله ، أنه لما وقعت زلزلة ، أمر بالاجتماع على الصلاة . وهذا صحيح لأجل ما وقع في الحديث في نظير ذلك ووقع ما يشهد له شرعاً.

المسألة السابعة:

- قولكم ، رضي الله عنكم : هل حاضر بلدہ بمنزلة المريض المخوف⁽⁴⁶⁹⁾ عليه الموت ، وحينئذ فتصرفه إنما هو في الثالث إلى آخره . حاصل هذا السؤال أن حاضر بلد الوباء هل ينزل منزلة حاضر الزحف ، فيحجر عليه كما هو كذلك في الأصل ، والعلة في الأصل أن حضوره للزحف نزل منزلة المرض المخوف ، فكذلك يقال في حاضر بلد الطاعون أنه ينزل منزلة المريض ، فيحجر عليه كما حجر على حاضر الزحف.

الجواب عن ذلك : أنها المالكتية ، فلم نر للمتقدمين في النازلة نصاً⁽⁴⁷⁰⁾ . وقد سئل من الشیوخ المتأخرین الشیخ الإمام العالم قاضی الجماعة سیدی عیسی الغبرینی ، رحمة الله ، وكان السائل/56/ له شیخنا الفقیہ المحقق أبو محمد عبد الرحمن الطرابلسي ، رحمة الله ، بعث له

(467) ك: أجبت.

(468) س: الهيئة.

(469) س: المرض المخوف.

(470) ك: نصا في النازلة.

سؤالاً من بلد⁽⁴⁷¹⁾ طرابلس يقول فيه: رضي الله عنكم، هل حاضر بلد الطاعون عافاكم الله منه، ينزل إذا فشى كحاضر الزحف أم ما حكم ذلك؟

فالذى بلغنى عن الشيخ في الجواب أنه لم يتردد في ذلك، وصوب أنه كالصحيح، وقد ذكر الشيخ العلامة بركة المتأخرين شيخنا وشيخ كثير من شيوخنا سيدى أبو القاسم البرزلي، رحمه الله، قريباً مما ذكرناه، عن الشيخ سيدى عيسى رحمه الله، وكان الشيخ يفتى ويختار أنه ذا عن وطم، فإنه يحتجر عليه، وحكمه حكم المريض.

وما ذكر رحمه الله يقتضي أنه لم يحفظ نصاً للمتقدمين، وما اختاره مثله وقع للزركشي على ما نذكره بعد.

وذكر لي عن بعض الشيوخ أنه كان يختار في تفصيله أنه إن دخل دار الحاضر، فهو يُشبه الزحف/56ب/ أقوى من حاضر البلد، ولم يتجرأ بالفتوى بالحجر. ثم وقفت على كلام الشيخ الإمام المحدث ابن حجر ، رحمه الله ، في «بذل الماعون»، فذكر فيه خلافاً للشافعية، وأنهم اختلفوا على وجهين. قال: وأصحها عند صاحب ؛ «التهذيب» أنه مخوف. قال: وصوب الماوردي بأنه غير مخوف. قال الشيخ الإمام المحدث ابن حجر ، رحمه الله : وهو اختيار أكثر أهل العراق ، ونظر الخلاف بأنّ الحريق إذا وقع في موضع بدار وبها أحد ، فإن ناله منها شيء ، فهو مرض مخوف ، وإن لم ينله ، ففيه خلاف.

وذكر عن الزركشي أنه جمع بين القولين ، وأنّ معنى قول من قال إنه مخوف إذا أشتد حاله كما يحكى عن الوباء الجارف من الغرائب ، وأنّ من قال بأنه غير مخوف كما هو المعهود في الأزمان. قال الشيخ الإمام

(471) لم ترد في ك.

المحدث ابن حجر⁽⁴⁷²⁾ وهو الصواب.

وهذا يشبه ما ذكرناه عن شيخنا، الشيخ الإمام البرزلي، رحمة الله/ ٥٧. وذكر عن أحمد بن حنبل أن له روایتين في الطاعون، وراكب البحر وحضور⁽⁴⁷³⁾ الزحف. ثم ذكر عن بعض الشيوخ أنه لم ير للحنفية والمالكية كلاماً.

قال الشيخ الإمام ابن حجر، رحمة الله: والمسألة منقوله في كتب المالكية، وعندهم فيها روایتان، المرجع عندهم أن حكمه حكم الصحيح. قال: وأما الحنفية فلم ينصوا على المسألة. قال: وقواعدهم تقتضي أن حكمه حكم الصحيح، كما هو الصحيح عند المالكية. قال: هكذا قال لي جماعة من علمائهم، وما قال الشيخ ابن حجر رحمة الله إلى صحة أن حكمه حكم الصحيح، وما نقله عن المالكية من الروایتين لم يذكر ذلك في كتب المالكية، مع أن النازلة أكثر وقوعاً عندهم من حضور الزحف. ويبعد أنهم تكلموا على ما[كان] وقوعه نادراً، ولم يتكللوا على ما تعمّل البلوى به. والتقل عن المالكية يصح ممن هو منهم، وهو أقعد بالنقل عنهم. ولذلك كثيراً ما/ ٥٧ بـ / ينقل الماوردي عن مالك، ويرد المالكية قوله. والصواب عندي وبه أفتى أن حكمه حكم الصحيح حتى ينزل الداء به، وتخوفه لا يصيره كأنه مريض. ثم أن الصحابة وغيرهم من علماء التابعين لم يذكروا أن حكم ذلك حكم المريض بوجه، مع أن ذلك تعمّل⁽⁴⁷⁴⁾ به البلوى في زمن الأوئمة بحصول الاعترافات والإجراءات، ولم يسمع عن أحد من المالكية بأن قاضياً رد الحكم بذلك ولا قام قائم عنده به.

(472) زيادة في كـ: رحمة الله. كذا في ابن حجر، ن.م...، ص ٦٤أ.

(473) كـ: حاضر.

(474) سـ: تعديه.

وربما يقال بأنّ أهل مذهبنا تكلّموا على المرض المخوف، وأنّ الحجر يقع به، وألحقوا بذلك حاضر الزحف. وظاهر كلامهم أنّه متفق عليه، وأختلفوا في راكب البحر الملتجئ، وتكلّموا على تقريب الشخص للقتل وغير ذلك مما ألحقوه بالمرض المخوف. وإذا صح ذلك فيقال: من الحق حاضر الزحف بالمرض المخوف، يلزمه أن يلحق حاضر الطاعون الفاشي بالمرض المخوف، لأنّ حاضر /٥٨/ الزحف فرعٌ والمرض المخوف أصل، والعلة في الأصل وجود سبب الموت عادة، وهو العلة في الحجر، فكذلك يُقال في حاضر الزحف الحاضر في صفت القتال بأنّه فيه سبب الموت عادة، فيقع التحجير به، أصله المرض المخوف. فإذا صح القياس المذكور، فإنّ وقع قياس حاضر الطاعون على حاضر الزحف بما ذُكر من الجامع، لأنّ سبب الموت موجود عادة، وهو حضوره، فيحجر عليه كما حجر على حاضر الزحف، فيقال لا يصح ذلك، لأنّ شرط المقاييس عليه الا يكون فرعاً، وحاضر الزحف فرع كما ذُكر.

وإنّ وقع القياس على المريض⁽⁴⁷⁵⁾ المخوف بالجامع المذكور، فيقال بالفارق لأن⁽⁴⁷⁶⁾ سبب الجامع في الأصل سبب بغير واسطة، وسبب الفرع سبب للموت بواسطة نزول المرض، وما كان كذلك فهو أضعف، فلم تقع التسوية بين الأصل والفرع في العلة.

وقد يُقال أيضاً بأنّ القياس /٥٨ب/ على الفرع قد نقل جماعة عن كثير من العلماء جوازه. وقال كثير من المالكية بأنّ ذلك هو قول مالك، وكلام⁽⁴⁷⁷⁾ ابن رشد، رحمه الله، في «مقدّماته»، فيه إشارة إلى ذلك على ما فيها من التأمل⁽⁴⁷⁸⁾، ولو لا الطول لذكرنا ذلك كله.

(475) س: تعديه.

(476) ك: لا.

(477) ك: كلام.

(478) س: بين.

وقد يُقال أيضاً أن سبب الموت في الحاضر للطاعون سبب عام، وسبب الموت فيما نزل به سبب خاص، والسبب الخاص أقوى.

وقد يُقال أيضاً يصحت⁽⁴⁷⁹⁾ تنزيل من يتوقع بمنزلة من وقع به الأمر، فلا يصح القياس بوجهه، لا إن وقع القياس على حاضر الزحف، ولا إن وقع على أصله.

وقد يُقال أيضاً بصححة القياس على الأصل وما ذكر من القدح لا يصح القدح به بوجهه، أما أولاً فقد أجمعوا الصحابة على قبول قياس على رضي الله عنه، جلد شارب الخمر على جلد المفترى، وبه استدلّ من صواب القياس على الحدود.

وقد قال في «الجامع»: إذا شرب هذا وإذا هذا افترى، فقد نزل سبب / ٥٩ / الموت⁽⁴⁸⁰⁾ عادة منزلة السبب، وما يتوقع غالباً بمنزلة ما وقع، ولو صح ما ذكرتموه من القدح لما صح قول الفقهاء المالكية بإلحاق حاضر الزحف بالمريض، وقد اتفقوا على أنه كالمريض. وقد يُحاجب عن ذلك بأن حاضر الزحف لم يُقل في نسبة المرض إليه بالقياس، بل بالنص من القرآن لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾⁽⁴⁸¹⁾ الآية. فقد صيره الله تعالى قد شاهد الموت، ومن شاهد الموت من نفسه فهو مريض. وقد ذكر كثير من الفقهاء الآية دليلاً⁽⁴⁸²⁾ على ذلك، ورُدَ ذلك بأن الآية فيها تَجُوزُ، ودلالة اقتضاء دلَ العقل عليها قطعاً، أني وليتهم⁽⁴⁸³⁾ سبب الموت. وإذا قدرنا ذلك ففيه سبب حصول الموت الأعم، لا سبب موت

(479) ك: لا يصح.

(480) س: السبب.

(481) سورة آل عمران، رقم ٣، الآية ١٤٣.

(482) لم ترد في س.

(483) س: رأيتـ .

أخص. وإذا صَحَّ ذَلِكُ، فَلَا حَجْرٌ إِلَّا مِنَ الْأَخْصِ، وَلَا يَصَحُّ ذَلِكُ إِلَّا
بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ، وَالْفَارَقُ قَانِمٌ بِمَا ذَكَرْنَا.

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مَمَّا تَحْتَاجُ إِلَى نَظَرٍ، وَقَدْ ذَكَرُوا الْخَلَافَ /
59ب/ فِي الْمَلْجَعِ، وَلَمْ يَذْكُرُوا ذَلِكُ فِي حَاضِرِ الزَّحْفِ. وَالْلَّخْمِيُّ خَرَجَ
الْخَلَافُ، وَالْبَاجِيُّ لَهُ فِي ذَلِكَ كَلَامٌ حَسَنٌ، وَالْحَنْفِيَّةُ ذَكَرُوا الْخَلَافَ فِي
الْجَمِيعِ، وَعِنْهُمْ رَوَيْتَانِ، وَمَالُوا إِلَى أَنَّهُ كَالصَّحِيحِ. وَالصَّوابُ مَا ذَكَرْنَا
مِنْ أَنَّ حَكْمَهُ حَكْمُ الصَّحِيحِ فِي أَفْعَالِهِ، وَإِنَّ وَقْعَ الْخَوْفِ، فَيَبِدُورُ فِي
التَّوْبَةِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَالْاسْتَغْفَارِ. قَالَ بَعْضُهُمْ: الْعَجَبُ مَمَّا يَشْتَغِلُ بِكَثْرَةِ
الْتَّجَارَةِ وَالْبَنَاءِ وَالْغَرَاسَةِ فِي زَمْنِهِ، فَلَا شَكَّ فِي ذَهَابِ عَقْلِهِ وَمَوْتِ
قَلْبِهِ⁽⁴⁸⁴⁾.

هذا الذي ظهر لمحبكم في الجواب عن السؤال على جهة⁽⁴⁸⁵⁾
المذاكرة، لا مفاخرة، والله سبحانه يصلح ما فسد من الحال بمنه وكرمه.

المسألة الثامنة:

قولكم، رضي الله عنكم: عروض وأسباب تصدق بها صاحبها
ليشتري بثمنها⁽⁴⁸⁶⁾ أملاك تحبس عنه إلى آخره. حاصله⁽⁴⁸⁷⁾ رجل تصدق
بمال ليشتري بثمنها أملاك تحبس/60/ على أسرى، ومسجد، ووقد
الحوز كما يجب مدة أزيد من عام، ثم رجع ذلك بيد المحبس اختياراً،
ومات وهو بيده، وُجِدَ بعذه ولم يوجد الباقى. فهل يصح الحبس كما
إذا حبس⁽⁴⁸⁸⁾ على شخص وحازه كما يجب سنة، ثم رجع الحبس ليد

(484) حول ظاهرة الخوف الجماعي والتوتر، انظر كتاب:

J.Delumeau, *La peur en Occident (14-18e s.)*, Paris 1978.

(485) ك: جملة.

(486) س: به منها.

(487) س: حاصله.

المحبس، أو يبطل (الحبس كما) ⁽⁴⁸⁹⁾ إذا حوز الحبس على صغير ولده (سنة ثم) رجع ⁽⁴⁹⁰⁾ بيده.

- الجواب: يقع بعد ما أشرتم إليه ⁽⁴⁹¹⁾ من التفصيل ⁽⁴⁹²⁾ في الحيازة، فنقول إذا حاز المحبس ⁽⁴⁹³⁾ عليه كما يجب، وعاد ⁽⁴⁹⁴⁾ الحبس ليد المحبس بعد السنة، فأكثر أصحاب مالك على صحة الحبس، وخالف مطرف وابن الماجشون، وأرجع إلى يده قبل السنة، ومات المحبس (بطل الحبس باتفاق) ⁽⁴⁹⁵⁾. وأما إن صير الأب من يحوز ⁽⁴⁹⁶⁾ لولده الصغير سنة ثم رجع ⁽⁴⁹⁷⁾ ليد الأب حتى مات، فإن الحبس صحيح، على الصحيح عند المتيطي. ومضى عليه الشيخ خليل، رحمه الله، في «مختصره».

وقيل إنه باطل على ما اختاره جماعة/60ب/ من أهل المذهب، إلا أن يشهد حين رجوعه ليده أنه حائز لولده. فقيل إن الحبس صحيح. ونقل عن مطرف وابن الماجشون وذكر الباقي أنه وافق لابن القاسم والجماعة المذكورة، منهم الباقي، وكذلك وقع في كلام ابن يونس ⁽⁴⁹⁸⁾ وابن رشد رحمة الله، قال أبو في كتاب الحبس، قال مالك: من حبس لابنه ولم يحز عنه حتى مات، فهذا ميراث. قال ابن القاسم، رحمة الله: فإن

(488) س: يحبسه.

(489) محظوظ في س.

(490) محظوظ في س.

(491) محظوظ في س.

(492) س: بتفصيل.

(493) محظوظ في س.

(494) س: هاذا.

(495) محظوظ في س ..

(496) غير واضحة في س.

(497) ك: ورجع.

(498) غير واضحة في س.

حيز عنه، صَحُّ الحبس. قال: فإن رجع إليه، فسكن فيه بقراء بعد الحيازة، فإن كان الحوز بأمر بين وفسده بعد بالسنة، فلغير ذلك نافذاً. قال محمد[بن الحارث الخشني] إن كل من يحبس عليه نفسه، أو وكيله، ولم يكن فيهم صغير ولا من يولد له، صَحُّ ذلك. قال: فأمّا من جعل ذلك بيد من يحوز على المتصدق عليه حتى يقدم من /161/ الغيبة أو يكبر أو يولد، فحازه ثم سكن المتصدق بقراء قبل أن يحوزه من حُبس عليه، فذلك باطل، كذا ذكر معناه في كتاب الحبس⁽⁴⁹⁹⁾. ووقع في كتاب الهبة قريب منه.

وذكر الباقي ما معناه لغوا الرجوع بيد المتصدق بعد طول الحيازة، إنما ذلك⁽⁵⁰⁰⁾ فيمن يجوز لنفسه، ثم قال: لو كان⁽⁵⁰¹⁾ الحوز لصغير، حاز عنه ممتن ناب عن الأب⁽⁵⁰²⁾، ثم رجع ليد المتصدق قبل حوز الولد لنفسه سنة، لكن ذلك باطلأ. قال محمد اتفاقاً: هذا معنى ما ذكر الشيخ في مختصره، عن الباقي.

ونقل ابن يونس، رحمه الله، أشمل⁽⁵⁰³⁾ من كلام الباقي، لأنه يعم⁽⁵⁰⁴⁾ من حاز لغائب⁽⁵⁰⁵⁾ وصغير، وشبهه بخلاف كلام الباقي، إلا أن يقال مفهوم كلامه موافق لكتاب ابن يونس، رحمه الله.

(499) كذا في الباقي، فصول الأحكام، ص 219: «وفي كتاب محمد فيمن حبس داره على ولده وليس له ولد، جاز له بيعها..». ويفيد التبادل أن محمد المعنى بالأمر هو محمد بن حارث الخشني، وكتابه أصول الفتيا بالأحكام (باب الأحباس): مخطوط الخزانة العامة بالرباط، مجموع رقم 1729.

(500) بياض في س.

(501) بياض في س.

(502) محظوظ في س.

(503) محظوظ في س..

(504) س: يغمر. ك: يغم..

(505) محظوظ في س.

وما ذكره من حكم الصبي إنما/61ب/ هو مثال. ورأيت لابن يونس رحمة الله كلاما في كتاب الصدقة ما يحتاج إلى نظر مع ما ذكرناه هنا لأنَّه نقل عن «العتبية» فيما تصدق بدين له على ولده ثم أقتضاه. قال: فإنَّ الذين يكون لابن. قال: ولا يكون بمنزلة الواهب⁽⁵⁰⁶⁾ يتصدق بما على ولده (وهو بيده)⁽⁵⁰⁷⁾. قال: لأنَّه لم يجعله على يد غيره⁽⁵⁰⁸⁾. قال محمد وقاله مالك وأصحابه. قال⁽⁵⁰⁹⁾ عيسى عن ابن القاسم: لأنَّ الدنانير⁽⁵¹⁰⁾ الذين قد حيزت مدة حيازة تامة قبل أن يقتصها الأب، كما (لو تصدق على) ولده الصغير بدنانير (جعلها بيد رجل) يحوزُها له، ثم حدث للرجل سفر)، فتحازها الأب ومات، فهي ماضية لأنَّها حيزت مدة. وكالدور يتصدق بها، فتحاز سنين ثم يسكنها/62أ/ بكراء وغيره، فيموت فيها، فهي حيازة تامة.

فهذا الكلام كما رأيت يحتاج إلى جمع مع ما ذكرناه في كتاب الحبس. ويمكن الجمع بأنَّ ما نقله في كتاب الحبس عن ابن المواز يحمل على الخلاف، لابن القاسم. فعلى هذا لا مُخالفة لما⁽⁵¹¹⁾ نقل هنا. ويؤيد هذا ما وقع في المتيطي، فإنه نقل كلام ابن القاسم أولاً وكلام الموازية بعده، وصيغه خلافاً، ويمكن أن يُقال: وهذا⁽⁵¹²⁾ الصواب إنَّ كلام ابن المواز ليس بخلاف لابن القاسم. ولا مناقضة فيه لما وقع في الصدقة، لأنَّ (ما وقع في) الصدقةقصد من⁽⁵¹³⁾ تحقيق الحيازة

(506) في س: معوه.. دنانير.

(507) غير واضحة في س.

(508) في س: وتصدق.

(509) بياض في س.

(510) بياض في س.

(511) ك: بما.

(512) س: وهو.

(513) س: لا يقصد.

الحسبية⁽⁵¹⁴⁾، إنما⁽⁵¹⁵⁾ في هبة الدين الصغير وحقق ذلك بالأمثلة المذكورة في ما شبه (به في الدار)⁽⁵¹⁶⁾ وغيرها. ومن نظر ذلك وتأمله، ظهر له ما قلناه / 62 ب/.

وفيه مخالفة أيضاً لما نقله الشيخ ابن أبي زيد، رحمه الله، عن ابن حبيب عن الأخرين، لأنّه قال: لو جعل الأب من يحوز لصغير ولده ما⁽⁵¹⁷⁾ أعطاهم، وحوزه ذلك بيته، ثم وجد بيده بعد موته، قال: فهو ميراث.

وعلل ابن حبيب ذلك بأنّه لما رأى الحبس ليده، فقد أبطل حيازة الأجنبي عن الصغير، فأنت ترى هذا مع نقل ابن يونس، رحمه الله، هنا، عن عيسى ما ذكرناه. وما نقلناه كله دالٌّ في هذه الطرق على بطلان ما حازه غير المتصدق عليه للمتصدق عليه، ولو رجع ليد المتصدق بعد السنة. و(طريق أخرى في المذهب)⁽⁵¹⁸⁾ تحكي الصحة، ويظهر من السؤال أنّ العمل عندكم مع الطريق الأول. فنقول (ما أشرتم)⁽⁵¹⁹⁾ (إليه، رضي الله عنكم، أنّ التازلة/ 63/ المسئول عنها كأنها واسطة، فهل تلحق بمن حاز للصغير، ثم رجع ليد المحبس، أو تلحق بمن حاز لنفسه، ثم رجع الحبس بيد المحبس. فهل يقال بالصحة كما ذكرنا في الأجنبي إذا حاز كما ذكر، أو يُقال بالبطلان كمن حاز للصغير ثم رجع المحوز إلى يد الأب اختيارة).

وهذا القيد حسن في السؤال، لأنّ مفهومه إذا رجع ذلك لضرورة،

(514) محو في س.

(515) لم ترد في ك.

(516) محو في س.

(517) س: مما.

(518) محو في س.

(519) محو في س.

فلا يكون ضاراً. والنص كذلك عن ابن القاسم عن مالك، قال مالك: إذا أراد الحائز للولد السفر أو خاف الموت، فردة الصدقة ليد الأب ومات وهي بيده صحت للابن، فإذا (صح ذلك)⁽⁵²⁰⁾ ورجعت ليد الأب اختياراً، فالتشبيه في النازلة بمسألة الصبي أقرب شبهاً، لأن الأول حاز لنفسه، وقد صح حوزه/63ب/ بمرور العام الذال عادة أنه لم يقع تحيل فيه على إسقاط الحوز، فرجوعه ليده لا يقع الإبطال به، والثاني حائز لغيره، فرجوع الحبس من يده ليد المحبس إسقاط للحوز في حق الصغير. والنازلة بهذه أشبه، لأن الحائز لغيره، ثم أن المحبس أسقط حيازته ورد الحبس ليده.

هذا الذي ظهر لي أولاً، ثم نظرت في السؤال، فظهر لي في السؤال أنكم قلتم: وحيزت تلك العروض، فنقول إن حكم القاضي بحوزها من يد محبسها، فلا يضر رجوعها ليده، لأن المحبس تعدى في ذلك كما إن⁽⁵²¹⁾ حاز لولده الصغير ثم استغل لنفسه، وهذه (أقوى لحكم)⁽⁵²²⁾ القاضي، وليس له عزل الحائز بوجهه، فلا تشبه مسألة الصغير إذا قدم من يحوز له.

وإن كان قدّم المحبس من تلقاء نفسه/64أ/ وهو الذي دلّ عليه كلامكم آخر السؤال، فلقائل أن يقول إن النازلة لا تشبه مسألة الصبي إذا حاز له أجنبي، لأن الحائز نائب عن أبيه، فكأنما أقامه مقامه، وله عزله، فإذا رجع ليده، فكأنه أزاله عن النظر في الحوز، فيحتاج إلى إشهاد حين رجوعه، والنازلة المذكورة لما قدّم المحبس حائراً، ناظر التعذر ذلك في حقه، فليس له عزله على ما نصّ عليه الشيخ ابن عبد السلام، رحمه الله

(520) محو في س.

(521) س: إذا.

(522) بيان في س.

في عزل الناظر في الحبس، فإنه قال:

ليس للمحبس عزله عن النظر، وإنما هو حبس قبض لنظر شخص معين، وإذا كان لا يعزله عن النظر، فلا يعزله عن الحوز، و لأن الحوز قد وقع، وإذا صَح ذلك، قلنا: إذا رجع الحبس ليده، / ٦٤ بـ / فهو⁽⁵²³⁾ متعدّ في رده بعد تقرر الحيازة الشرعية، ولا توجد العلة المذكورة في الصبي. هذا إن وفع القياس على مسألة الصبي كما⁽⁵²⁴⁾ ذكر، ثم وصيّرتم ذلك أصلًا للقياس. ولو ذكرتم الأصل في ما هو أعمّ، وهو من حاز لغيره لمن لا يصح الحوز له، كمن حاز لغائب أو لمن سيوجد ثم رجع إلى يد المحبس، لكن هذا الأصل أقرب شبهاً إلى التنازلة وهذا الأصل مأخوذ من الكلام الذي ذكرناه عن ابن يونس، رحمه الله قبل، فيصح القياس عليه، ولا يقدح فيه ما ذكرناه في القياس على الصبي.

وقد يقال أيضاً وقع في كلام التخمي، رحمه الله، وغيره ما يقتضي التفصيل في الحبس، وإن كان على معين ورجع ليد المحبس قبل / ٦٥ / الشرط بطل الحبس. وإن كان على غير معين، كمن حبس دابة على من يغزو بها في السبيل، وحوزها ثم رجعت ليده، إن الحبس لا يبطل. قال ما نصّه: صنف لا يصحبقاء يد المحبس عليه، ويتعين حوزه، وهو الحبس على معين، إذا كان الحبس مما ينتفع به، كالدار لتسكن، وصنف يصح بقاء يده عليه إذا أنفذه في ما حبسه كالخيل يُغزى عليها والسلاح يُقاتل به والكتب يقرأ فيها. فإذا لم يكن الحبس على معين، صَح أن يعود إلى يده بعد قبضه، ويختلف إذا لم يأت وقت إنفاذه للجهاد، أو لم يطلب الآخر للقراءة حتى مات المحبس، ولو كان يركب الدابة⁽⁵²⁵⁾ إذا

(523) كـ: فهذا.

(524) كـ: عمـا.

(525) ساقطة من كـ.

عادت إليه ليرؤضها، لم يفسد حبسه. وإن كان يركبها/ 65 ب/ حسب ما يفعله المالك، بطل حبسه. انتهى.

فقول: هل⁽⁵²⁶⁾ هذا يمكن أن يقال في التازلة بصحّة الحبس، لأنكم ذكرتم، رضي الله عنكم، في السؤال⁽⁵²⁷⁾ أن الحبس على غير معين لا يقال إن السؤال فيه مسجد معين وأسرى غير معينين، فالنازلة مركبة، فيها معين وغير معين، لأن المسجد معين والأسرى غير معينين، لأننا نقول قد قال بعض الأندلسيين بأن الحبس على قنطرة معينة أو مسجد معين، حُكم ذلك حُكم غير المعين، فلا يصح القياس على الصبي وما ضاهاه.

والصواب أن نقول التازلة المذكورة ليست من مسألة اللخمي، رحمة الله، والمدونة، لأن ذلك عندهم إنما هو في الحبس نفسه كالذابة أو الكتاب أو السلاح إذا حيز ذلك، وتفذ في مصالحة وجرىقصد المحبس/⁶⁶ فيه. فإذا صح ذلك، فلا يضر رجوع ذلك ليد المحبس، إذا كان فيه مصلحة للحبس، وأمّا العروض المذكورة في السؤال، فإنما حبست لثبّاع، وجعلت على يد من ذكر ليُوفى بقصد المحبس. فإذا رجعت ليده، ولو كان مآل أمرها يعود إلى غيره معين، فالمناسب إبطال الحبس لأن الحائز قد حاز لغيره⁽⁵²⁸⁾، ولم يُنتفع بقصد المحبس بوجهه هذا الذي ظهر بعد التأمل، وإن رجوع ذلك ليده بعد تحويله، فيه إبطال للحبس، على ما ذكرناه من التصوّص المذكورة، والله أعلم.

المقالة التاسعة:

- قولكم، رضي الله عنكم، ناظران على بيع عروض ليشتريا بثمنها

(526) ك: على.

(527) س: السؤال المضا.

(528) ك: كفيرة.

أملاكًا تحبس على ما يسوغ التحبيس / 66ب/، عليه نقد ما لذلك من قبل من تصدق بها إلى آخره.

أقول حاصل السؤال إن رجلاً قدم ناظرين على بيع عروض تصدق بها، ويشترى بشمنها ما يحبس وجعل النظر لهما جميـعاً، وحـاز⁽⁵²⁹⁾ أحدهما العروض، ثم أنـ الحائز صـيرها بـيد صـاحبـهـ النـاظـرـ معـهـ، وـهـوـ أـقـلـ عـدـالـةـ مـنـهـ، وـالـمـصـيـرـ شـاهـدـ عـلـيـهـ فـيـ خـلـالـ ماـ يـتـمـ القـصـدـ مـنـهـ، فـإـذـاـ ضـاعـ شيءـ مـنـهـ هـلـ يـضـمـنـ فـيـ جـعـلـهـ بـيدـ صـاحـبـهـ ثـانـيـاـ بـعـدـ أـنـ كـانـ بـيـدـهـ، كـمـ يـضـمـنـ الـوـصـيـانـ إـذـاـ جـعـلـاـ الـمـالـ عـنـدـ أـدـنـاهـمـاـ، أـوـ لـاـ ضـمـانـ فـيـ ذـلـكـ.

الجواب في ذلك إنما يظهر بعد تقرير حكم الأصل الذي أشرتم إليه، وحكم الفرع الذي توقف النازلة في الجواب عليه.

أما بيان حكم / 67أ/ الأصل، فقد وقع في المدونة في موضوعين في الوصايا والوديعة. قال مالك، رحمـهـ اللهـ، في الوصـيـينـ عـلـىـ الـمـالـ إـذـ كـانـ عـدـلـينـ، فـإـنـ الـمـالـ يـكـونـ عـنـدـ أـعـدـلـهـمـاـ. فـإـنـ لـمـ يـكـونـ عـدـلـينـ، وـضـعـهـ السـلـطـانـ عـنـدـ غـيرـهـمـاـ، وـلـاـ يـقـسـمـانـ الـمـالـ، هـكـذاـ قـالـ فـيـ المـدوـنـةـ.

والمشهور إنـهـمـاـ لـاـ يـقـسـمـانـ الـمـالـ، وـعـلـلـ بـأـنـ الـمـوـصـيـ إـنـهـ رـضـيـ باـجـتمـاعـهـمـاـ، وـخـالـفـ عـلـيـ بنـ زـيـادـ، رـحـمـهـ اللهـ، فـيـ ذـلـكـ. فـإـذـاـ وـقـعـ القـسـمـ وـضـاعـ الـمـالـ، فـقـالـ أـشـهـبـ، رـحـمـهـ اللهـ: لـاـ ضـمـانـ. وـقـالـ مـالـكـ وـابـنـ القـاسـمـ وـابـنـ الـمـاجـشـونـ بـالـضـمـانـ. قـيلـ: وـهـوـ الـمـشـهـورـ. وـإـذـ قـلـنـاـ بـالـضـمـانـ، يـضـمـنـ كـلـ مـنـهـمـاـ مـاـ بـيـدـهـ وـبـيـدـ غـيرـهـ، أـمـاـ مـاـ بـيـدـهـ، فـاستـبـرـاؤـهـ⁽⁵³⁰⁾ بـالـنـظـرـ. وـأـمـاـ ضـمـانـهـ فـيـ مـاـ بـيـدـ غـيرـهـ / 67بـ/، فـلـأـجـلـ تـسـلـيمـهـ لـهـ.

هـكـذاـ عـلـلـهـ مـنـ تـكـلـمـ عـلـىـ المـدوـنـةـ، وـقـيلـ إـنـهـ لـاـ يـضـمـنـ مـنـ هـلـكـ

(529) سـ: جـازـ.

(530) دـ: فـلـاستـبـداـدـهـ.

المال بيده، ومن هذا يؤخذ الحكم المسلم عندكم في السؤال إذا وضع الوصيّان المال عند أدناهما، فإنكم ذكرتم الضمان في ذلك ولم أز من نص على عين النازلة بالضمان إلا ما يؤخذ من قولهما إذا اختلفا وضعاه عند الأعدل، فذلك يدل على أن المال لا يوضع عند أقل عدالة. على أن اللّخمي، رحمة الله، قال قول ابن القاسم، رحمة الله، إن⁽⁵³¹⁾ المال يكون عند الأعدل استحسان. قال: ولو جعلاه عند الأدنى، لم يضمنا. قال: لأن كلاً منها عدل.

وعندي أن بيان أخذ الضمان من (القسمة ظاهر)⁽⁵³²⁾، لكنه يقتضي الضمان مطلقا حتى إذا أستويا في العدالة ووضع المال/168/ عند أحدهما أن الضمان يقع في ذلك إذا هلك المال. هذا بيان الحكم في الأصل. (ولما قيدت هذا الكلام ووقفت على كلام ابن رشد، رحمة الله، تعالى في سماع ابن القاسم في كتاب القراء في العاملين إذا أقسما مال)⁽⁵³³⁾ القراء، فتلف ما بيد أحدهما، قال: فإنه يلزم ما تلف. قال ابن رشد، وهو قول ابن الماجشون في الوصيّين: يضمن كل واحد ما بيه⁽⁵³⁴⁾ لرضاه برفع يد صاحبه وما بيد صاحبه بتسليمه له. قال: وكذا المودعان والمسترضعان قال: ووجهه أنه حمل الأمر على أن رب المال أراد كونه بيد أحدهما بربض الآخر لامتناع كون جميعه عند كل منهما، فإن قسماه ضمناه، وإن سلماه إلى أحدهما لم⁽⁵³⁵⁾ يضمناه. ثم⁽⁵³⁶⁾ طال الكلام في النازلة، فلينظر في محله، فإن له مناسبة مع ما شاء⁽⁵³⁷⁾، وفيه تفصيل حسن.

(531) ك: إنما.

(532) محظوظ في س.

(533) غير واضحة في س.

(534) ساقطة من س.

(535) ساقطة من س.

(536) س: مما.

(537) س: هنا.

وما ذكرنا عنه أنه إذا سلماه إلى أحدهما لم يضمناه، مُخالف لما ذكرناه من الأخذ إذا وضع المال عند أدنى الوصبين في العدالة. وهذا كله يحتاج إلى نظر وتأمل فليتأملوا ذلك، والله الموفق للصواب.

وأما بيان الحكم في الفرع، وهو مسألة المودعين إذا أودع عندهما مال، فهذه هي التي سأل فيها سحنون، رحمة الله، ابن القاسم، رحمة الله، عن حكمهما، فقال: قلت⁽⁵³⁸⁾ لابن القاسم في الرجل يستودع الرجلين مالاً أو يضعهما، عند من يكون ذلك منهما، وهل يكون عندهما جميعاً. وقال ابن القاسم في الوصبين إن المال يكون عند أعدلهما، فإن لم يكونا عدلين، وضعه السلطان عند غيرهما. قال ابن القاسم: ولم أسع من مالك⁽⁵³⁹⁾ في الوديعة والبضاعة شيئاً، وأرى ذلك مثل ذلك. فكلام ابن القاسم هذا، رحمة الله، يقتضي القياس عنده⁽⁵⁴⁰⁾/ 68 بـ/ إن المال يكون عند أعدل المودعين، (وأن المودعين)⁽⁵⁴¹⁾ لا يقتسمان المال، وإنهما إذا كانا غير عدلين، يوضع المال عند غيرهما. هذا الذي اقتضاه تنظيره وقياسه. فيقال⁽⁵⁴²⁾ في تقرير القياس: مال أمن بيد رجلين، فيكون عند

(538) سـ: مالك.

(539) لم ترد في كـ.

(540) ورد في الهاشم: ولما قيدت هذا الكلام، وقفت على كلام ابن رشد، رحمة الله، في سباع ابن القاسم في كتاب القراض في العاملين إذا اقتسما مال القراض، فتلف ما بيد أحدهما. قال: فإنه يلزم ما تلف. قال ابن رشد: وهو قول ابن الماجشون في الوصبين يضمن كل واحد ما بيده لرضاه برفع يد صاحبه وما بيده صاحبه بتسليمه له. قال: وكذا المودعان والمسترضعن. قال: ووجهه أنه حمل (الأمر على أن) رب المال أراد كونه بيـد أحدهما برضاء الآخر لامتناع كون جميعه عند كلـ منهما. فإن قسمـاه، ضـمنـاه. وإن سـلـمـاه إلى أحـدـهـماـ لمـ يـضـمـنـاهـ. ثمـ أـطـالـ الـكـلـامـ فـلـيـتـظـرـ فـيـ محلـهـ. فإنـ لـهـ منـاسـبـةـ معـ هـاـ هـنـاـ، وـفـيـ تـفـصـيلـ حـسـنـ. وـمـاـ ذـكـرـنـاـ عـنـهـ أـنـ إـذـ سـلـمـاهـ إـلـىـ أحـدـهـماـ لـمـ يـضـمـنـاهـ مـخـالـفـ. لـمـ ذـكـرـنـاـ مـنـ الأـخـذـ إـذـ وـضـعـ الـمـالـ عـنـدـ أـدـنـىـ الـوـصـبـينـ فـيـ الـعـدـالـةـ، وـهـذـاـ كـلـهـ يـحـتـاجـ إـلـىـ نـظـرـ وـتأـمـلـ، فـلـيـتأـمـلـوـاـ ذـلـكـ، وـالـلـهـ الـمـوـقـعـ لـلـصـوـابـ.

(541) لم ترد في كـ.

(542) سـ: فـقـالـ.

أعدلهما أصله الوصيّان على مال. ويُقال أيضًا مال أمن عند رجلين، فلا تصح قسمته بينهما أصلًا الوصيّان على مال.

وخالف سحنون، رحمة الله، في المودعين: وقال: لا يكون المال عند أحدهما، ولا ينزع منها بخلاف الوصيّين. وقال اسماعيل القاضي في كتاب المبسوط: الوديعة لا تشبه الوصيّة لأنّ الميت إذا مات صار (ماله لغيره، فلا)⁽⁵⁴³⁾ يجوز أن يوصي به إلا إلى ثقة، والحي يختار ماله حيث أحبّ، وهو صواب ./. 69أ/ وقال أيضًا: ولا يجوز للمودعين أن يقتسموا الوديعة لأنّه لم يرض واحدٌ منهما منفردًا على شيءٍ من الوديعة، لكن يجعلانها في موضع يثقان به وتكون أيديهما واحدة. فهذا الكلام اقتضى أنّ المال لا يكون عند الأعدل كما قاله ابن القاسم، رحمة الله، ولا يكون عند الأدوان في العدالة أخرى.

وقال أيضًا سحنون إنّ المال لا يكون عند أحدهما كما قدمناه قبل. وإن قسم المودعان المال بينهما، فالجارى على صحة قياس ابن القاسم، رحمة الله، أن يقع الضمان إذا هلك المال، وتقدم أنه المشهور في الوصيّين. وقال هنا أشهب: لا ضمان كما تقدم له في الوصيّين. قال: وكذلك إذا كانت الوديعة عند أدناهما عدالة. قال: / 69ب/ ما لم يكن بين الفحوى⁽⁵⁴⁴⁾. وقال سحنون أيضًا: إذا وقع (القسم، فلا)⁽⁵⁴⁵⁾ ضمان على المودعين. وهذا فيه ما ينظر مع ما قدمناه عنه، وما قدمناه في كلام ابن رشد. هذا ما يتعلّق بحكم الأصل، والفرع الذي يتوقف حكم النازلة عليه.

قلت⁽⁵⁴⁶⁾: فلنرجع إلى ما يتعلّق بحكم النازلة، فنقول: أمّا حكم

(543) محو في س.

(544) ك: الفحوى.

(545) محو في س.

(546) لم ترد في ك.

النازلة على ما حصلناه من السؤال، وإن الناظر لمصير للمال تحت يد الأدنى في العدالة إن حاز المال بإذن من المتصدق، ولم يجعل للناظر معه إلا النظر في بيع العروض، فإن المصير للمال إذا أودعه عند الأدنى لغير ضرورة ضامن لأنّ مودع أودع لغير ضرورة، وقد ضاع المال، وإن كان ذلك لخوف منزل أو ما شابهه، فلا ضمان عليه.

ولا يصح قياس النازلة على مسألة /70/ الوصيين في هذا الفرض على ما اقتضاه لفظ السؤال الملخص منه ما ذكرنا. وإن كان حوز الناظر للمال غير مقصود من المتصدق، وأن المتصدق جعل النظر لهما، فصيير المال عند أعدلهما، وهو المصير للمال، فهذه تشبه بهذا الفرض مسألة الوصيين المذكورة فيجري فيهما ما ذكرناه عن ابن القاسم، رحمة الله، في المبععين والمودعين إذا قسموا المال، وقيل⁽⁵⁴⁷⁾ فيؤخذ الحكم من ذلك في المودعين إذا وضعوا المال عند أدناهما، كما كان ذلك في الوصيين، هذا الجاري على قول ابن القاسم، رحمة الله.

والقياس لا شك أنّ فيه نظراً واضحاً بما ذكره القاضي اسماعيل، وأشار إليه سحنون أيضاً، وإذا ظهر الفارق بطل الإلحاد /70ب/. ولذا عندي حق البرادعي، رحمة الله، أن يختصر النازلة جواباً وسؤالاً كما أستقرّ منه ذلك إذا أشكل القياس من ابن القاسم، رحمة الله. ولو لم يكن من الإشكال في السؤال إلا ذكر الأعدلية في المودعين وأعتبره هذا الوصف فيهما مع أن ذلك ليس بشرط في الوديعة. فإن قيل إذا صحت تمضيماً في وضع الوصيين المال عند أدناهما أو المودعين كذلك، يقال: كيف صح ذلك مع أنّ أهل المذهب قد نصوا على أن الوصيين لهما أن يضعوا المال عند غيرهما، وإذا صح وضع المال عند غيرهما، فوضعه عند أقلهما عدالة أقرب.

فالجواب عن ذلك بوجهين: أما أولاً، فالنص المذكور انفرد /171/ به ابن شاس من أهل المذهب، وتبعه ابن الحاجب. وأعترضه شراحه، وقالوا إن إخراج المال من أيديهما إلى غيرها مع وجود الصفات المعتبرة يوجب الضمان. وأما ثانياً فللقائل أن⁽⁵⁴⁸⁾ يقول إن صحة النص بذلك، فلا ينافي ما ذكرناه من منع وضعه عند أدناهما، لأنّا نقول⁽⁵⁴⁹⁾ إن الوضع عند غيرهما معبقاء التظر لهما، فكأنّ يدهما حُكِمَا عليه كما إذا جعلاه في بيت أو صندوق كما ذكرنا عن إسماعيل القاضي، ووضعاه في موضوع يثقان به، وأيديهما جاملة⁽⁵⁵⁰⁾ فيه.

هذا الذي يظهر في التازلة إن كان فرضها كما ذكر ثانياً، فإن هلك المال بيد الأدنى، وقع الضمان فيه منهما جرياً على ما قدمناه من /71ب/ صحة قياس قول ابن القاسم، وقدمناه من المشهور في الوصيين إذا أقتسموا المال، وذلك يستلزم الضمان في وضعه عند الأدنى منهما، إلا أن ذلك يعارضه التقل عن ابن رشد، فراجعه، والله سبحانه أعلم، وبه التوفيق.

المسألة العاشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، إذا ما⁽⁵⁵¹⁾ أوصى بإخراج موضع معين من ثلث جميع متخلقه بعد تقويمه، لينفذ في ما قصد بالوصية به.

الجواب عن ذلك أن الموصي إذا قصد ذلك وعيت إخراج الموضع بالقيمة لتصرف غلته في مصرفها، وإن ذلك يخرج من ثلاثة، فلا بد من مراعاة قصده ولفظه. فإن ثبتت القيمة المعتدلة كما يجب في الموضع

(548) غير واضحة في س.

(549) أثبت عن ك.

(550) ك: جائه.

(551) ساقطة من ك.

المعين، فلا يمكن الورثة من الزيادة على القيمة، لأنّ غرضهم /172/ المضایقة في إخراج الموضع المعين، والموضع المعين يجب إخراجه والحكم به اتباعاً لشرط الموصى وتوفيقه لحقه. وقد قال مالك رحمه الله: إذا أوصى بداره لرجل والثلث يحملها، فقال الورثة: نعطي للموصى له الثلث في جميع التركة لغبطتهم في الدار. قال مالك: لا تتمكن الورثة من ذلك، بل تكون الدار للموصى له. قال ابن القاسم، رحمه الله: ألا ترى أن الدار لو غرقت وصارت بحراً لبطلت الوصية، فثبت بذلك أنّ الموصى له أولى بها، فثبت من هذا أن قصد الورثة في التحيل في ما عينه الموصى مع حمل الثلث له وأستيفاء القيمة كما عينها لا يوفى لهم به. وفي ذلك ضرر لو وفي به كما لو كان الميت خلف داراً معها ما يساوي مائتي /172ب/ دينار في تركته، فقومت الدار بمائة دينار وعينها الموصى بإخراجهما بالقيمة. فإذا زيد على القيمة فيها مائة دينار، صار الموصى له أقلّ من الدار، مع أن الموصى عين له الدار كلّها بالقيمة، فيجب الوقوف عندما عينه الموصى من اعتبار القيمة. والقيمة هي المعتبرة في مثل ذلك، وإن أعطي في الدار أقلّ من قيمتها في شهرتها أو لم يوجد من يشتريها بالزاد على القيمة، هذا الذي يظهر في النازلة، والله سبحانه أعلم.

المسألة الحادية عشرة:

قولك، رضي الله عنكم، رجل أمعته زوجته بدار لها، إلا أنه لم يسكنها استغناء عنها بسكنى دار له مدة طويلة، هل /173/ له أخذ واجب كرائها في تلك المدة إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول لا يخلو الإمتاع أن يُراد به أن الزوجة إذا أسكنت⁽⁵⁵²⁾ زوجها، فلا تطالبه بكراء. فإن أريد به هذا، فلا حق له في

(552) ك: سكت.

الكراء بوجهه، لأن معناه إسقاط الكراء عنه إذا سكن، وإن كان المراد منه أنها أعارته السكنى مدة الزوجية، وهذا أقرب لقصد المؤثقين، فهنا يقال هل يصح للمستعير أن يكري⁽⁵⁵³⁾ ما استعاره أم لا. فأقيمت من المدونة. ووقع لابن شعبان أنه لا يمكن من الكراء، وإن كان المكتري مثله، فإن قلنا بذلك (وأنه لا يمكن من إكراهه)⁽⁵⁵⁴⁾، فلا يمكن الزوج من (طلب الكراء)⁽⁵⁵⁵⁾. ويقال أيضاً: قد قال القرافي وغيره إذا قصد تملك المنفعة لعين الشخص، فذلك انتفاع /73ب/ لا منفعة، ومن له الانتفاع، لا يمكن من الكراء، والزوجة هنا قصدت عين زوجها قطعاً.

فالصواب أن الزوج لا حق له في الكراء بوجهه، وإن ثبت أن له حقاً، فوارثه يرث ذلك، ونظرت كلام كثير من المؤثقين حيث تكلموا على إعمار الزوجة زوجها وإمدادها له، فظاهر كلامهم أن الإمتاع بمعنى الإعمار⁽⁵⁵⁶⁾ مدة الزوجية لأنهم قالوا في نص الوثيقة أعمرت الزوجة ولذلك أن تقول أمنت الزوجة، ثم تقول: قد قال بعضهم وهو⁽⁵⁵⁷⁾ الصواب إن قالت الزوجة أعمرت أو أمنت، فإن قالت بالسكنى والاغتلال، فله أن يسكن ولو أن يكري، وإن قالت بالسكنى فقط، فليس له أن يكري، بل يسكن بنفسه. وإن أطلقت، قال: فهذا محل نظر، لأنه محتمل لائن ملكته/74/ الانتفاع أو ملكته المنفعة، مع أن الأصل في أن الأموال لا تخرج عن ملك مالكها إلا بدليل. فحمل ذلك على الانتفاع أقرب إلى الأصل، فليس للزوج طلب الكراء، وإن ادعت الزوجة الانتفاع، فالقول قولها، وهذا يؤيد ما ذكرناه أولاً. وكلام القرافي في قواعده فيه قريب من هذا،

(553) ك: يكون.

(554) غير واضحة في س.

(555) لم ترد في س.

(556) ك: بهذه الاعمار.

(557) ك: وهذا.

فالنازلة إن وقع فيها تخصيص، عمل عليه، وإن وقع إطلاق في الإمتاع، فليس للزوج طلب كراء في ما⁽⁵⁵⁸⁾ يظهر، إذا لم يتقرر غُرف بذلك، والله أعلم.

المسألة الثانية عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، رجل عهد بتحبيس⁽⁵⁵⁹⁾ موضع على قوم، ثم (إذا انقضوا يعود ذلك)⁽⁵⁶⁰⁾ الموضع حبسًا⁽⁵⁶¹⁾ على مسجد، ثم بعد ذلك عهد به لبعض من حبسه عليهم أولاً/74ب / إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إن العهد المراد به الوصية، وإذا كان كذلك، فلا بد من ذكر ما يجري عليه حكم النازلة المذكورة، وذلك أن الموصى إذا عين شيئاً من الربيع أو غيره لأمر، فإن كان قد أوصى به وعيته ملكاً، ثم أوصى به لشخص ملكاً، فإن الثاني لا يُعد رجوعاً، بل يكون ذلك بين الموصى لهما أولاً وثانياً. قال في المدونة ما لم يقل الذي أوصيت به لفلان، فإنه لفلان، (فإنه يكون)⁽⁵⁶²⁾ للثاني، وذلك رجوع عن الأول. وعليه إذا لم يقبل الثاني، يرجع ملكاً، وإن⁽⁵⁶³⁾ كان ما أوصى به إنما هو للعتق أو ما شابهه من الحبس، ثم أوصى (بذلك لشخص)⁽⁵⁶⁴⁾ ملكاً، فإنه يكون (رجوعاً عن الأول، كذا) قال في المدونة، في العتق إذا أوصى بعتق عبد ثم أوصى به لشخص ملكاً. وكذا/75أ/ إن أوصى به

(558) محظوظ في س.

(559) محظوظ في س.

(560) محظوظ في س.

(561) س: حبسه.

(562) محظوظ في س.

(563) ك: إن.

(564) محظوظ في س.

(565) يياض في س.

لزيرد ثم أوصى به للعتق، وقيل العتق مقدم.

فإذا صح ذلك، فنقول في النازلة إن الوصية⁽⁵⁶⁵⁾ بالموضع للثاني، وتبطل الوصية الأولى، بدليل ما وقع في المدونة من مسألة العتق. هذا الذي يقوى عندي ويستدل⁽⁵⁶⁶⁾ عليه ما ذكرناه في العتق فيها، والحبس كالعتق، ووقدت التسوية بينهما في مسائل⁽⁵⁶⁷⁾ منها إذا اشتري موضعاً وحبسه، ثم أطلع على عيب، فإنـ (الحبس مفيـت) كمن اشتري عبداً وأعـنتهـ، فإنـ أطلع على عـيبـ، فإنـ العـتقـ مـفيـتـ. فـكـذـاـ يـقـالـ هـنـاـ إـذـاـ أـوـصـيـ بـعـتـقـ عـبـدـ، ثـمـ أـوـصـيـ بـهـ لـزـيرـدـ، فإـنـ يـكـونـ لـلـثـانـيـ، وـبـطـلـ (568) لـأـولـ، لـتـعـذـرـ التـشـرـيكـ فـيـ الـعـتـقـ، وـهـذـاـ الـمـعـنـىـ مـوـجـودـ فـيـ الـحـبـسـ، فـتـكـونـ الـوـصـيـةـ لـلـثـانـيـ فـيـ النـازـلـةـ/75ـبـ/ وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ أـعـلـمـ.

المـسـأـلـةـ الثـالـثـةـ عـشـرـةـ:

قولكم، رضي الله عنكم، متصدق بعروض ليشتري بثمنها أملاكـ تـحـبسـ لـصـرـفـ فـائـدـهـ⁽⁵⁶⁹⁾ فـيـ مـصـالـحـ مـسـجـدـ، بـعـدـ أـنـ يـخـرـجـ مـنـهـ فـيـ كـلـ (عام عدد)⁽⁵⁷⁰⁾ معـيـنـ فـيـ وـجـهـ آخـرـ⁽⁵⁷¹⁾، هوـ أـقـلـ فـيـ التـقـدـيرـ مـاـ يـفـضـلـ لـلـمـسـجـدـ بـكـثـيرـ، إـذـ تـلـكـ الـعـرـوـضـ (كانـ لـقـيـمـتـهـ)⁽⁵⁷²⁾ خـطـرـ إـلـىـ آخـرـهـ. (حاـصـلـ السـؤـالـ أـنـ) رـجـلـاـ تـصـدـقـ بـعـرـوـضـ (كـثـيرـةـ عـلـىـ) أـنـ تـبـاعـ وـيـشـتـرـىـ بـهـ رـبـعـ تـحـبسـ غـلـتـهـ عـلـىـ مـسـجـدـ بـعـدـ إـخـرـاجـ عـدـدـ مـعـيـنـ قـلـيلـ لـشـخـصـ، ثـمـ إـنـ الـعـرـوـضـ قـلـتـ حـتـىـ إـذـ اـشـتـرـىـ بـهـ رـبـعـ رـبـماـ كـانـتـ غـلـتـهـ مـقـدـارـ الـعـدـ

(566) كـ: يـدلـ.

(567) بـياـضـ فـيـ سـ.

(568) كـ: يـفـضـلـ.

(569) سـ: فـلـاـ بـدـ هـنـاـ.

(570) بـياـضـ فـيـ سـ.

(571) كـ: وـجـهـ مـعـيـنـ.

(572) مـحـوـ فـيـ سـ.

المعين فقط⁽⁵⁷³⁾، وقصد المحبس إنما هو انتفاع المسجد، فهل يعطى ذلك العدد لمن عين وإن⁽⁵⁷⁴⁾ لم/176 يبق للمسجد شيء أولاً.

الجواب عن ذلك أن نقول: لم يظهر من المحبس أو الموصى قصد الغلة بالحبس لأجل عمارة المسجد تقويته⁽⁵⁷⁵⁾، بل كان تعين القدر لمن عينه مقصوداً كما قصد المسجد، فإن المعين يقدم بعده، ولو لم يبق للمسجد شيء عملاً بنص المحبس أو الموصى، وعملاً بقصده، ولذلك شواهد من الفقه أقليها إذا أوصى بعشرين لعمر وبثلثه لزيد، وضاق الثالث، فإن عين العشرة من الثالث، فإنها مقدمة على الوصايا على ما هو أصل المذهب (إذا فهم). فالمحاصلة على الصحيح من القول مع كونه لم يقل الموصي إن العشرة مقدمة، بل ذكر أنها من الثالث. وهذا فيه إيماء إلى أن العشرة تقدم. فكذلك يقال هنا بأن العدد المعين يقدم على/76ب/ المسجد أخرى، إن ثبت الأمر كما⁽⁵⁷⁶⁾ ذكر، إعمالاً بشرط المحبس.

ونظير ذلك ما نقله ابن المواز ووقع في المدونة مثله، إذا أوصى لرجل بعنة حائطه سنين، وأوصى لغيره بعشرة أوسع، فلم يكن فيه إلا عشرة. قال: أخذها صاحب العدد لتعيينه، والله أعلم. وأما إن كان ظهر من حال المحبس القصد إلى أن المقصود بالذات إنما هو نفع المسجد، وأما المعين⁽⁵⁷⁷⁾ من العدد، إنما عينه من (فاضل الغلة، فنقول) يقدم القصد بلا شك (هنا، لأن) القصد إن حق، ألغى معه مدلول اللفظ إنفاقاً. هذا كما قاله (ابن رشد وغيره في أئمة) المساجد (في الحبس عليها) إن الإمام إنما هو تبع، فلا يأخذ أجراً إلا بعد القيام بالمسجد في

(573) ثبتت عن ك.

(574) س: لو.

(575) محو في س.

(576) س: بما.

(577) محو في س..

جميع منافعه إعمالاً لقصد المحبسين.

فهذه النازلة لابد / 77أ/ فيها من التفصيل الذي أشرنا إليه. وقد يقال: وإن صير أن حبس المسجد مقصوداً بما ذكر بالحبس المذكور، فقول⁽⁵⁷⁸⁾ المحبس فيه إنما يأخذ بعد إخراج العدد فيه ما يضعف ما ذكر إلا بتأويل ضعيف.

وقد يقال أيضاً إن الذي عين لك⁽⁵⁷⁹⁾ العدد المذكور من غلة الحبس إن أخذ ذلك إرفاقاً به، فالحكم⁽⁵⁸⁰⁾ ما ذكر. وإن أخذ ذلك لأجل آذانه بالمسجد أو⁽⁵⁸¹⁾ قيامه به، فربما يقال إذا ضاقت الغلة يكون ذلك له لأجل إجارته على خدمة المسجد، وإن المحبس وإن قصد ما ذكر، فالقائم به مقصود. وهذا قريب مما أشار إليه بعض الشيوخ في طلبة المدارس إذا انكسر لهم⁽⁵⁸²⁾ مرتب وضاق الحبس، قال: لا شيء لهم لأنهم إنما إعانة. قال: وأما المؤذن أو المقيم بالمدرسة، فهو أجير والله سبحانه أعلم / 77ب/.

المسألة الرابعة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، ما المعمول به إذا تعين⁽⁵⁸³⁾ لآداء الغرم على من وجب عليه، وادعى أن له بيضة تسقطه عنه إلى آخره. الجواب عن ذلك أن نقول قولكم ما المعمول به إن وقع السؤال منكم عن الحكم في مثل النازلة، كما يقتضيه فهم من لم⁽⁵⁸⁵⁾ يفهم

(578) س: قبل.

(579) س: نه.

(580) س: هل الحكم.
ك: و.

(581) س: له من.

(582) س: تمكنت.

(583) ك: أو.

(584) ك: لا.

(585)

عنكم، فالمقطوع به أن حكم النازلة مقرر عندكم قطعاً، فإن كتاب الأحكام قد ذكروا ذلك في ترتيب حكم القاضي، ورتبوا ذلك على قول القاضي للخصم، أبقيت لك حجة، فإذا قال الخصم: نعم، فإن تبين للقاضي أن حجته نفذت وأنه ملده، ضرب له أجلاً قريباً، فإن استبان لرده حكم عليه ولا حجة له بعد ذلك، وإن ادعى بيتة بعيدة كمصر من /178/ العراق لـنـ يـ قـ يـ بـلـ (586) منه ذلك، وحكم عليه وأبقياه على حجته. ويتأكـدـ عـلـىـ القـاضـيـ ذـكـرـ ذـلـكـ فـيـ تـسـجـيلـهـ،ـ هـذـاـ الـذـيـ أـذـكـرـهـ مـنـ كـلـامـهـ.ـ وـإـنـ كـانـ المـرـادـ مـنـ قـوـلـكـمـ:ـ مـاـ مـعـمـولـ بـهـ التـصـرـيـعـ بـأـنـ هـذـاـ مـعـمـولـ بـهـ،ـ أـوـ بـهـ الـعـلـمـ،ـ فـلـمـ يـصـرـحـواـ فـيـ بـذـلـكـ وـلـاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ ذـلـكـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ فـيـ النـازـلـةـ خـلـافـ،ـ فـيـحـتـاجـ لـتـعـبـيـنـ الـمـعـمـولـ بـهـ،ـ إـذـاـ لـمـ يـوـجـدـ مـشـهـورـ أـوـ وـجـدـ الـمـشـهـورـ وـعـلـمـ بـالـقـوـلـ الشـاذـ،ـ وـالـلـهـ أـعـلـمـ.

المسألة الخامسة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم: ما المعمول عليه في أداء العدول برؤية رسم يتضمن كذا شهادة من عرفوا خطه من أهل العدل (587) إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إن مثل النازلة المذكورة وقعت للشيخ ابن عبد السلام، رحمه الله حين ولايته لقضاء، وقد رفع بعض /78ب/ عنده على شهادة مع غيبة الخط، فأنكر ذلك، وقال إن الخط إنما (588) يصح الرفع عليه مع حضوره، وبعد عمل القضاة من بلادنا. وصوب الشيوخ فتواي الشيخ ابن عبد السلام، رحمه الله، بذلك، منهم الشيخ الإمام علم الأعلام ابن عرفة، أسكنه الله دار السلام. قال في «مختصره»: وفتوى

(586) محـرـ فيـ سـ.

(587) كـ:ـ التـبـولـ.

(588) سـ:ـ كـمـاـ.

شيخنا ابن عبد السلام بأن شرط الشهادة على الخطأ حضوره صواب. قال: وهو ظاهر سجلات المؤتمنين.

وذكر الشيخ شيخ الشيوخ سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمة الله، كلام ابن عات وكلام الشيخ أبي إسحاق التونسي الذي نذكره بعد في الدليل الثاني. ثم قال ما نصه: هذا الكلام يدل على مسألة كان شيخنا الإمام ينقلها عن شيخه⁽⁵⁸⁹⁾/ابن عبد السلام، وهو أن⁽⁵⁹⁰⁾ من شرط الخط حضوره لتقام⁽⁵⁹¹⁾ الشهادة على عينه كالشخص المجهول إذا شهد⁽⁵⁹²⁾ على عينه، فقول الشهود في وثائقهم، ووقف على رسم يقتضي الملك لا يعول عليه، لأنّه كالشهادة على مجهول وكأن المقصود معرفة عينه، وكأن غيرهما من المشائخ لا يتفطن لهذا⁽⁵⁹³⁾ ويرى أنه محصل لترجيع الملك. هذا كلامه.

وكان بعض مشائخنا يقول الشهادة على الوقوف إذا كانت لا تفيد المشهود له، وفيها تلبيس من الشهود على المشهود له، إذ لو قالوا الوقوف على ذلك لم ينفعك، وإنما⁽⁵⁹⁴⁾ تُنفعك الشهادة على إثبات الملك، لما وافق الشهود على الشهادة. ويجب على الشاهد أن يبين ما ينفع المشهود/79ب/ له، وإن لم يبين ذلك كان غاشاً. وما يذكر وينسب للباقي، رحمة الله، أن الشهادة على الوقوف لا تنفع، لم يقع ذلك في ما رأيت من كلامه. والذي وقع له في تصميم المؤتمن أنه قال من أهل العلم من قال في العقد نقصان إذا قلت ممن يعرف الإيماء وسكت حتى

(589) س: شيخنا.

(590) س: الجواز.

(591) س: ل تمام.

(592) س: أشهد.

(593) س: أو.

(594) س: وما.

تقول بإشهاد الموصى أو بإشهاد القاضي بالثبوت لاحتمال أن يكونوا شهدوا بالسماع⁽⁵⁹⁵⁾، ووقع لابن العطار قريراً من ذلك. وجواب غيره بخلاف ذلك، وإن ذلك يكتفي به من الشهود العارفين، وهو صواب.

والحاصل أن ما ذكرناه عن المشيخة دلـ⁽⁵⁹⁶⁾ (على أن) حضور الخط في الأداء لا بد منه. والذي نذكره في دليل حضور الخط في الأداء دليلاً، الأول كان يظهر لي، والثاني ما نذكره، مما أخذ من كلام المشائخ. والاعتماد عندي /180/ على الثاني، وإنما ذكر الأول لما فيه من استعمال النصـرـف في مسائل تتمـقـةـ الفـائـدـةـ بـذـكـرـهاـ. فالـدـلـيلـ الأولـ أنـ يـقـولـ إنـ الشـاهـدـ الرـافـعـ عـلـىـ الـخـطـ شـاهـدـ عـلـىـ نـسـبـةـ خـطـ لـعـدـلـ معـيـنـ شـهـدـ بـوـضـعـهـ فـيـ حـقـ مـنـ الـحـقـوقـ. فالـخـطـ الـمـشـهـودـ بـهـ لـاـ بـدـ أـنـ يـتـعـيـنـ لـلـقـاضـيـ فـيـ ذـهـنـهـ بـمـاـ يـدـلـ عـلـىـ التـعـيـنـ⁽⁵⁹⁷⁾ إـذـ أـرـادـ الـحـكـمـ بـهـ أـوـ إـثـبـاتـهـ، لـأـنـ إـذـ قـالـ الشـاهـدـ مـثـلـاـ لـلـقـاضـيـ إـذـ أـتـاكـ فـلـانـ بـرـسـمـ فـيـ شـاهـادـةـ فـلـانـ بـكـذاـ، فالـخـطـ الـمـكـتـوبـ فـيـ خـطـهـ، فـالـخـطـ فـيـ ذـهـنـ القـاضـيـ إـنـماـ هـوـ صـفـةـ مـحـصـورـةـ يـحـتـاجـ عـنـدـ حـضـورـ الـخـطـ إـلـىـ تـعـيـنـهـ فـيـ الـخـطـ الـمـعـيـنـ، (فـأـشـبـهـ ذـلـكـ)⁽⁵⁹⁸⁾ إـذـ شـهـدـ شـاهـدـ (بـدـارـ لـفـلـانـ وـمـيـزـهـاـ) القـاضـيـ بـحـدـودـهـ وـصـفـتـهـ، فالـشـاهـادـةـ صـحـيـحةـ بـشـرـطـ حـصـولـ التـحـويـزـ، إـمـاـ لـلـقـاضـيـ أـوـ /80ـبـ/ لـمـنـ نـابـ عـنـهـ، إـذـ أـرـادـ الـحـكـمـ فـيـهـ، فـأـشـتـرـكـاـ فـيـ الـحـكـمـ الـمـوـقـوـفـ عـلـىـ التـشـخـصـ وـأـفـتـرـقـاـ فـيـ كـوـنـ الـشـاهـادـةـ مـحـكـومـاـ بـهـ عـلـىـ شـيـءـ وـالـمـشـبـهـ بـهـ مـحـكـومـ فـيـ بـشـاهـادـةـ، وـالـمـشـبـهـ⁽⁵⁹⁹⁾ مـحـكـومـ بـهـ عـلـىـ شـيـءـ. إـذـ حـصـولـ التـحـويـزـ تـعـيـنـ مـمـاـ كـانـ كـلـيـاـ عـنـدـ القـاضـيـ جـزـئـيـاـ بـقـوـلـ الشـاهـدـ هـذـاـ الـذـيـ شـهـدـتـ بـهـ.

(595) كـ: بالـاجـمـاعـ.

(596) كـ: دـالـ.

(597) مـحـوـ فـيـ سـ.

(598) مـحـوـ فـيـ سـ.

(599) كـ: المـشـبـهـ بـهـ.

ولا يصح ذلك في الخط إلا بحضوره عند القاضي، وإعادة تطبيق ما شهد به أولاً على عين الخط. وإذا صح ذلك، فالأمر إلى أن حضور الخط في الأداء لا بد منه، لأن الأداء الأول مع غيبة الخط لم يقع فيه تعين، (وإنما تعين الثاني)⁽⁶⁰⁰⁾، وإذا أدار⁽⁶⁰¹⁾ الأمر بين أن يكون آخر وأول صير آخره أولاً، فلا فائدة الآن في الشهادة على الخط مع الغيبة/⁸¹ عليه، لأنها لا يكتفي بها، لا يقال يلزم على ما ذكرتم إلا تصح الشهادة في الدار المذكورة ووقوع التحويل فيها معين⁽⁶⁰²⁾ ما ذكرتم في الخط، بل لا يكون فيها إلا التحويل، لأننا نقول الشهادة على الخط الاعتناء بها أشد في ثبوتها عند القاضي مشخصة، ولا مشقة في ذلك على القاضي بخلاف الشهادة في الدور وما شابهها، فإن الشهادة على عينها وتشخيصها في ذهن القاضي فيه مشقة لا تخفي، فكان تعين الخط عند القاضي فيه سهولة بخلاف المشهود به في الدار وشبهها، والفارق لا يخفي من كثرة⁽⁶⁰³⁾ التلبيس، (وكثرة الاشتباه في الخط، بخلاف الدور والرباع، فإنه قل أن يقع التلبيس) فيها⁽⁶⁰⁴⁾، ولا يمكن نقلها للقاضي.

ويصعب على القاضي /81ب/ كثرة المشي إلى تعينها بنفسه أو نائبها، ولا يقال أيضاً قولكم بإعادة الأداء ثانياً في مثل النازلة يرده ما وقع في المدونة وغيرها. ووقع⁽⁶⁰⁵⁾ في السمع، قال ابن الماجشون: وبه عمل القضاة عندنا، إن شهدت بيته على غائب في مجلس القاضي، ثم حضر المشهود عليه عند القاضي، فإن البيته لا تعد الأداء على العين المشهود

(600) محو في س.

(601) س: دار.

(602) س: بعين.

(603) ساقطة من ك.

(604) ك: منها.

(605) ك: وقع.

عليها. وقد قلتم بالإعادة في النازلة، وهي نظيرة لما ذكرنا، لأنَّ كلاً من الصورتين شهادة على شيء مع غيابه مشهوداً به أو مشهوداً عليه. فإما أن يكتفي بالأداء الأول كما قيل في غيبة المشهود عليه، أو لا بد من الإعادة، كما ذكرتم في الخط المشهود به، لأنَّا نقول، قال ابن الماجشون: إذا كان الشهود /82/ لا يعرفون المشهود عليه إلا بعينه وشخصه، فلا بد من حضوره، وقال ابن القاسم وأشهر.

فإذا صحت التقييد بما ذكر، فنقول الشهادة على خط شخص إنما يعرفه⁽⁶⁰⁶⁾ الشهود بحضوره وتشخيصه، فذلك كالشهادة على شخص لا يعرف إلا بعينه ولا يُقال هلاً قيل بصحة الصفة في ذلك، ولا يحتاج (في ذلك)⁽⁶⁰⁷⁾ إلى إعادة الأداء إذا حضر الخط بيد القاضي، كما هو المشهور فيمن استحق عبداً غائباً، فله أن يثبت ذلك بالصفة عند قاضي بلده، ويبعث القاضي بتلك⁽⁶⁰⁸⁾ الصفة إلى قاضي البلدة التي العبد فيها، فإنْ طابت الصفة عنده، حكم بذلك، خلافاً لابن كنانة. وقد وقع في كتاب اللقطة ما ذكرناه، وإذا صحت ذلك فلا يحتاج إلى إعادة الأداء، بل /82ب/ القاضي الذي وقع الأداء عنده أولاً إذا شاهد الخط، وطبق⁽⁶⁰⁹⁾ عليه ما وقع الإشهاد به، صحيحة له الحكم به، بل يُقال إذا صحت تطبيق ما وقع عند القاضي الذي يشهد عنده بالصفة، فعند من شهد له بالصفة أولاً، لأنَّا نقول:

لا شك ولا مراء أنَّ الشهادة على الخط ضعيفة، وفيها خلاف كثير وأضطراب، ويقع فيها التلبيس، ولذلك شدد الفقهاء في الشاهد على

(606) س: يعرف.

(607) ساقطة من س.

(608) ك: تلك.

(609) غير واضحة في س.

الخط، وأنه لابد من فطنته وممارسته للخطوط. فإذا شهد على الخط في غيبته، فتطبيق الصفة من القاضي وحده فيها مشقة ودخول في عهدة عظيمة ولا سيما مع (كثرة التلبيس)⁽⁶¹⁰⁾ وتشابه الخطوط حتى قال جماعة بالمنع على الرفع على الخط، لما وقع من كثرة الضرب في الخطوط/ 183/ والتحليل في ذلك. ووقدت في قضايا تدل على ذلك. ولا شك أن الخط بالشهادة عليه مع نظر القاضي له معينا حين الأداء (هو أيسر وأسهل)⁽⁶¹¹⁾ له وعليه في تعين المشهود به، وأقطع لرفع⁽⁶¹²⁾ الريبة في تلبيس الخطوط.

وقريب من ذلك أجاب به الشيخ الإمام العلامة ابن عرفة، أسكنه الله دار السلام على سؤال شيخه، الشيخ العالم، أبي عبد الله محمد بن هارون، رحمه الله، لأنّه⁽⁶¹³⁾ على المدونة في المسألة من كتاب اللقطة التي ذكرناها قبل التي قال فيها إنّ من استحققت الأمة من يده فله أن يذهب بها إن كان أمينا إلى بلد البائع له، لتشهد البيينة على عينها إلى آخره. قال الشيخ ابن هارون، رحمه الله: إذا كان الحكم بالصفة عنده جائزًا، فلم/83ب/ أجاز له رفع الأمة، وهلاً حكم على البائع للمستحق من يده بدفع الثمن إذا شهدت البيينة أنّ البيينة التي ثبت البيع بها في صفتها موافقة للصفة في كتاب القاضي.

وأجاب الشيخ ابن هارون، رحمه الله، بأنه إنما أمر مالكها بذلك، لأنّ القاضي قد يكون لا يرى الحكم بالصفة. وردّ الشيخ الإمام علم الأعلام ابن عرفة، رحمه الله، جوابه، وقال: المعلوم من حال قضاة

(610) ساقطة من كـ.

(611) غير واضحة في سـ.

(612) سـ: لدفعـ.

(613) كـ: وردـ.

الأندلس الحكم بالصفة، وقد ذكرها ابن سهل وابن رشد وغيرهم. والمعلوم عندهم ما ذكرنا عنهم. وحقق في الجواب غير ما⁽⁶¹⁴⁾ ذكره ابن هارون، رحمة الله، وذكر في ذلك ما معناه أنَّ في الذهاب بالأمة تسهيل على المستحق من يده، لأنَّ الشهود يسهل عليهم استحضار الشهادة / 184/ مع حضور المشهود عليه بخلاف غيبته عنه، لصعوبة⁽⁶¹⁵⁾ ضبط الصفة، فكأنَّه (روعي في ذلك)⁽⁶¹⁶⁾ والمنصف يجد علم ذلك (من نفسه). فنقول: كذلك يُقال في حق (المشهود) عنده على الخطأ، فإنه مع حضوره (يتيسر له ذلك التعين بخلاف غيبته عنه ثم يحضر ويطبق الصفة، هذا الذي ظهر لي في ذلك).

وأما الدليل الثاني المأخذ من كلام المشائخ، قال الشيخ الإمام شيخ الشيوخ سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمة الله، قال ابن عات، رحمة الله عن «المنتخب» حيث ووجه الشهادة على الخطأ أنها معمول بها، الخطأ عندنا شخص قائم تقع عليه العين ويميز العقل، كما يميز الأشخاص والصور، فالشهادة عليه جائزة.

/ 84/ وحكى أبو إسحاق التونسي عن مالك وأصحابه أنَّ الخطأ شخص تميَّز العقول، كما يجوز (في الأشخاص مع) جواز الاستثناء فيها⁽⁶¹⁷⁾ وبيان الأخذ من كلام الشيختين أنَّ الخطأ لا بد من حضوره عند الأداء، أنهما صيراً ذلك كالشهادة على عين الشخص الذي لا يعرف (إلا بعد حضوره بعينه)⁽⁶¹⁸⁾. لذلك، ولما ذكر الشيخ الإمام، شيخ الإسلام،

(614) ك: عندما.

(615) غير واضحة في س.

(616) محو في س.

(617) س: فيه.

(618) محو في س.

سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمة الله، هذا الكلام، قال: هذا يدلّ على مسألة كان شيخنا الإمام ينقلها عن شيخه ابن عبد السلام، أنَّ من شرط الخطّ لِتُقام الشهادة على عينه، كالشخص المجهول إذا شهد على عينه، هذا كلامه كما أشرنا إليه، إلَّا أنه يمكن أنْ يُقال في الأخذ من هذا نظر، لأنَّ /185/ تشبيه الخطّ بالصور⁽⁶¹⁹⁾ والأشخاص المعينة لا يعين أنَّ الأداء⁽⁶²⁰⁾ إنما يقع على الخطّ بعد حضوره، (بل إنما يدلّ على ذلك) على معرفته (وجواز الشهادة به).

وبالجملة فالكلام (قابل للبحث). وهذا الدليل على ما فيه أحسن من الدليل الأول، لأنَّهم قالوا إنَّ الشهادة على الدُّور من الرباع وما شابهها لا يحتاج في الأداء إلى حضورها) ومعاييرها لتعذر الاشتباه (فيها بحدودها)، وقد ذكرنا في (الدليل الأول تشبيه) الشهادة عليها بالشهادة على الخطّ، وليس كذلك، بل الشهادة على عين الخطّ كالشهادة على عين الشخص المجهول كما ذكر ثانية.

قولكم، رضي الله عنكم: ما المعمول عليه في أداء العدول برؤية رسم يتضمن كذا شهادة من عرفوا خطّه من أهل/85ب/ القبول: (أيعتبر في ثبوت) الرسم به وإن لم (يمض)، فنقول: لا يعتبر ثبوت الرسم (به) ولا يعمل عليه، ولا يحكم (القاضي به إلَّا الشهود إذا أدى) على عين الخطّ عنده، بما ذكرناه بحسب المشيخة الجلّة، وبه عمل قضاة أهل إفريقية، وقد ذكرنا دليل القاضي)ذلك، وما(ذكرناه عن المشائخ في ذلك قولكم، رضي الله عنكم، فإنه يذكر لهم العمل به أم بلغه اعتباره في ذلك، فنقول يجب إلقاء إثبات الرسم بمثل ذلك.

قولكم، رضي الله عنكم، بأنه يذكر العمل به في بعض القواعد

(619) س: الحوز.

(620) معه في س.

المعتبرة، فنقول: هذا الكلام فيه تدبيج⁽⁶²¹⁾ في السؤال. والذى فيها منه أن العمل في بعض القواعد واقع بإلغاء اعتبار ثبوت الرسم بالشهادة على خط لم يحضر عند الأداء، فإن كان/ 86/ القصد ذلك، فنقول من القواعد المعتبرة ما ذكرناه عن قضاة أهل إفريقية، وأن العمل عندهم بأن الخط لا بد من حضوره في الشهادة عليه، ولا يصح الأداء عليه مع غيبته، ولا يعتبرون الرسم إذا ثبت بخط لم يحضر عند الأداء. هذا إن ردتنا العمل إلى إلغاء اعتباره، وإن ردتنا ذلك إلى اعتبار ثبوت الرسم به، وإن لم يحضر، فيكون ذلك في بعض قواعد الإسلام من البلاد المغربية كما ذكر ابن الخطيب، رحمه الله، أنه شاهد ذلك في بلد فاس، وأنه رفع على خط غائب عند القاضي الفشتالي بها، رحمه الله. وأكثف بذلك، وهذا أقرب، وهو ظاهر، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

قولكم رضي الله عنكم: وعلى الأول ما وجد العمل/ 86/ به، وما الحجة فيه، فنقول: الدليل المتقدم في أشترط حضور الخط في الرفع إذا سلم، فإنه يضعف الحجة في اعتبار رفع الخط مع غيبته على ما في ذلك من البحث، وهذا فيه كفاية. وفي التفص تردد في البحث في ذلك، والمراجعة منكم مطلوبة في تصحيح ما عهد وإصلاح ما فسد، والسؤال لم يظهر لي منه إلا ما ذكرته، وأظن أن في لفظه فتوى، والله الموفق⁽⁶²²⁾.

المسألة السادسة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، المال المحبس لسلف الأسرى دائمًا غالب أمره للتلف، بحسب الواقع، ولو قعد حيناً. وإذا كانت عاقبته ذلك،

(621) ك: تتبليح.

(622) في س،محو كثير من الكلمات في كامل الصفحتين السابقتين.

فهل يسوغ اشتاء ملك به لصرف فائده في الفداء أو في السلف له، إذا أمن تلفه، عملاً برعایته، قصد انتفاع الأسري/ 187/ به في الجملة إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إن الذي أشرتم إليه من الأجر أحسن، لكن لا بد أن يقال المال المذكور إذا غالب على الظن ضياعه مع إيقافه وسلامة ذلك باشتاء موضع مفيد في غلته، ويتوصل إلى قصد المحبس في حصوله من الغلة مع توفر الأصل. فلا شك في وجوب ذلك على الناظر بعد إثبات الموجب عند من يجب ومطالعته، عملاً على ما غالب على الظن، إن كان المال المذكور يغلب عليه السلامة مع بقائه وحصول الانتفاع به كما حبس. فهذا يمكن أن يراعي لفظة المحبس أو قصده، فإن روعي قصده، صبح الشراء به، وإن روعي لفظه، توقف عن الشراء، ووجب مراعاة لفظه. وهذا أصل مختلف فيه في الحبس والوصايا والإيمان.

على أن القصد/ 187/ المحقق يلغى معه مدلول اللّفظ اتفاقاً عند ابن رشد، رحمه الله. والخلاف في غير المحقق. وأصل ابن القاسم المشهور منه مراعاة المقاصد بالصواب في التازلة مراعاة مقاصد المحبسين. ولو سئل المحبس عن ذلك، لقال يصح ذلك حفظاً على الملك ودوام النفع به. وما أشرتم إليه من الذي ارتضاه شيخ الإسلام سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمه الله تعالى، فلعلكم أشرتم، رضي الله عنكم، إلى ما أشار إليه من فاضل الحبس وأشتاء الربيع به تجارة له. وقد ذكر أنه فعل ذلك في حبس مدربته، رحمه الله. وقد رأينا ذلك في ربها ورأينا زاد في طلبة المدرسة عدداً زائداً على ما حصره المحبس. قال: لأن المحبس لو شاهد ذلك لاستسرفه.

قال، أفتى/ 188/ الشيخ القابسي، رحمه الله، بمراعاة المقاصد في

مسائل من الحبس، وذلك كله جار على الفقه. وفريب من ذلك فتوى ابن رشد، رحمة الله، في شراء ربع من فاضل الحبس بعد الاستفباء عن ذلك المال وصرف الحقوق الواجبة من بناء ومرتب، بل نقول: وإرفاق من يستحق ذلك من طلبة العلم إن كان الحبس على الطلبة أو على الفقراء، إن كان الحبس على أهل الفقراء لأن ذلك كله يستمر به الحبس، ولا سيما إذا كان الحبس كثير الربيع، فيتتأكد في حق الناظر أن يدخل الثواب على المحبس بمثل ذلك، وهذا من التنظر الشديد عندى، والتصححة والتعاون على البر والتقوى ودخول السرور على المسلمين، ويكون الناظر أحد المتصدقين ويدخل الثواب عليه مع حسن النية/88ب/ والأعمال بالثبات، وفيه تيسير على المعسر. وقد قال عليهما السلام: «من يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة»، وفيه تنفيض الكربة على المؤمن. وقد قال عليهما السلام: «من يسر عن مؤمنة كربة من كرب الدّنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيمة»، والله يعافي العبد ما كان العبد في عون أخيه وفيه ستر على المسلم»⁽⁶²³⁾. وقد قال عليهما السلام: «من ستر على مسلم، ستره الله في الدنيا والآخرة»⁽⁶²⁴⁾، والله الموفق.

ويجوز التجربة في الحبس من مال الحبس، كما في اليتيم للوصي، وذلك كله من التنظر الشديد والتعاون على نفع المسلمين، مع حسن النية والقيام بحق الرعية، وذلك أسلم من تسليمه في ذمة ملية، لما فيه/189/ من المنع في الشرع، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

المسألة السابعة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم إذا أراد الزوج انتقاله من سكناه دار

(623) ونسنك، ن.م.، ج VII، ص 364 (مادة يسر).

(624) نفسه، ج II، ص 413 (باب في الستر على المسلم).

زوجته، إلى مسكن دار يكتريها أو يشتريها، هل له في ذلك في الجملة على ما أحبت أو كرهت، أو لها مقال في اختيار سكني دارها إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إن نصهم أن تعين المسكن اللائق بهما هو من حق الزوج، لا من حق الزوجة. قال الشيخ الإمام، علم الإسلام، ابن عرفة، رحمه الله، بعد ذكر هذه القاعدة، مستدلاً عليها بقول الباقي. ابن عات: للأب شرط أن لا يخرجها من دارها بموضع كذا، وإن كان ممنوعاً من هبة مالها، لأن للزوج إسكانها /89ب/ حيث شاء، فلما قصده الأب على دارها، ترك له شيئاً من مالها. هذا ما ذكر، رحمه الله، وإن القول قول الزوج.

وذكر الفقهاء في باب العدة، إن اختلف الزوج والزوجة أن القول قول الزوجة، ووقع للشيخ ابن عبد السلام، رحمه الله، ما يقتضي إجراء الخلاف في ذلك في باب العدة، وإنه يكون الحق للزوج، وذلك أنه قال في المدونة في المعتدة إذا اد... ر بها الدار فدعاهما لمسكن ودعته لغيره، فالقول قولها. فقال ابن عبد السلام: لا يبعد أن يكون القول قوله، كما كان ذلك قبل الطلاق. ورد عليه الشيخ الإمام ابن عرفة، رحمه الله، بقوله: إنما كان القول قول الزوج قبل الطلاق، لأجل أنه فارقها في السكنى، فغلب حكمه على حكمها.

فإن قلت: ذكر الشيخ الإمام علم /90/ الأعلام ابن عرفة، رحمه الله، معنى هذا، بعد ذكره القاعدة المذكورة، ثم قال بعد: ووقع لابن عبد السلام، رحمه الله، في فصل سكنى المعتدة خلافه بتخريج تقدّم رده. وال تخريج المذكور هو ما أشرنا إليه معنى، وظهر منه أن التخريج إنما هو في مسألة المعتدة، فإن المنصوص فيها أن القول قولها، وخرج فيها أن القول قوله، وتقدّم رده، وأقتضى بها الإمام الشيخ، رحمه الله، أن المخرج فيه إنما هو اختلاف الزوج مع الزوجة في تعين المسكن /90ب/.

قبل الطلاق، وأن المتصدق فيه القول قول الزوج. يقول إن ابن عبد السلام خرج فيها بخلافه وما وقع التخريج إلا في المعتدنة. فنقول لا تركرة لطلاق، قال ابن عبد السلام، رحمة الله: بين الأخذ به قبل الطلاق أو بعد الطلاق، الجواب: الخلاف في كلّ منهما على ما عرف الرأي.

فإن قلت: ذكر ابن عرفة، رحمة الله، أن في التخييب أن يكري لها زوجها داراً، ورغبت في سكناها دارها بعثا [للكراء]، فألفوا قوله. وذكره الشيخ معظم العلامة ابن عرفة رحمة الله (فستان)، قيل هذا إن لم يذكر غيره، فهناك بلوغ القاعدة. إن القاعدة أن تعين المسكن للزوج مطلقاً، إلا إن طلب السكنى بكراء ولا بشراء، ولا إن طلبت الزوجة إلى سكته بدارها أو بدار غيرها. وإذا قلت بالتفصيص، فما وجه ذلك، إذا كان ما طلبه الزوج بكراء، وطلبت هي سكتى بدارها.

فالجواب عن ذلك أن نقول: الذي / ١٩١/ يظهر أن النازلة المذكورة التي ذكرت بالمجالس خاصة وحكمها خاص بها لأنّه لا يخصم للقاعدة المذكورة في... سكتى بدارها، فلا معرة... بها، وسكنى الكراء فيه يخرج إخراج الجواب ما ذكر، يحسن النظر إلى ما كان مستوراً لمسار المسكن الذي دعا له لا يليق، فيكون علة قولهم تعين له، إذا أدعى الزوج... دعت هي إلى مسكن، وكل لائق بهما.

وموضوع مسألة ابن عات، رحمة الله، إذا دعت إلى مسكنها، ودعا هو إلى سكتى بكراء، ويصحح هذا ما ذكره في خادمها إذا دعت إليها على ما هو معلوم. وإذا صخ ذلك فستان على ذلك، إن كانت الدار / ١٩٢/ ملكاً للزوجة ودعت لسكنها، ودعا الزوج لسكنى بدارها، ويشترى لها داراً وكل يليق بهما، فالقول قول الزوج. وإن كانت الدار لها، وأدعى الزوج إلى سكتى دار بكراء ، فالقول قولهما كما ذكر. وإن كانت بكراء لها، وطلب الزوج المذكور إلى حضته، ذكر له، فالقول قوله. وإن طلب

السكنى بكراء في دار أخرى، فهذا من رده ونظره.

والضواب أن القول قوله لأن سكنها بالكراء قد وجد ولا يقررها. هذا الذي ظهر لي في الجواب، والله سبحانه أعلم.

المسألة الثامنة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، مقتصر على تجويد القرآن العزيز من غير سبق معرفة شيء من مبادئ العلوم، ولا اشتغال مع ذلك بقراءة بقى منها، /92أ/ حتى، ولا بصنعة القراءة إلا بمقدار مبلغ قراءته من يقويه خاصة. هل يحرمهم له المرتبة في الاجتماع بطلبة العلم إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول لا شك يجب الوقوف عنده، إذا لم يكنقصد من الناس أو من المحبس بقول المحبس/92ب/ إنه إنما يدخل في ذلك في عرف المحبس وطالب ... عرف الناس الذي والفقه أو البيان أو... الحساب والفرائض أو غير ذلك مما هو مقصود في العلم أو وسيلة، فيصبح من شرع في شيء من ذلك، ولم.... هذا العلم، ولم تظهر نجابتة في بدايته، فهو طالب العلم عادة، فيسكن المدارس أو لم يسكن. فإن ظهرت مشاركته وقويت رتبته، وحفظ قواعد وأصول على مذهب إمام مالك معتقدة إمامته كمالك أو الشافعي وغيرهما، مع جملة حال، من علم عربية وما يحتاج إليه من الفهم يُعدّ فقيهاً في عرف فقهاء الوقت كما ذكره الشيخ الإمام علم الأعلام، ابن عرفة، رحمه الله، من أصله. وإن المعروف في عرفنا من حفظ جملة صالحة على مذهب مالك.... مسألة وهي بخلاف الأصول، كما هو معلوم عندهم، لأن ذلك هو المجتهد.

إذا صَحَّ هذا، فنقول المقتصر على التجويد عندنا أو على تعليم القراءة لا يصدق عليه عرقاً طالب علم، وإنما هو قارئ أو مؤذب. أو

....ز. فإذا كان عرفاً وعرفكم (متشابهين؟) فالحكم /93/ ما ذكرناه في ما يظهر، وهو صواب. وكذلك إنما خرجته على فقيه، فيراعى مصدر وقع في الفقيه الأصولي... وهذا لا يدفع. وقد زاد إذا قال: حبس على الفقيه المشرع، فيجب أن يراعي عرف المحبس، وإن كان عاماً، والله أعلم.

المسألة التاسعة عشرة:

قولكم، رضي الله عنكم، عن القائل بكراهة مسجد مربع وبكراهة الصلاة فيه بعد ذلك. وجوازها على ما نقل خليل في «مختصره»، إلى آخرين.

الجواب عن ذلك أنّ نقول هذه المسألة كما ذكر تم لم.....حرها إلا للمنتأخرین من بين فقهاء، فذكر فقهاء لابنمن فقهاء المتأخرین /93ب/ ، أخذ عن الشيخ خليل، رحمة الله.

وسائل ذلك عنه ابن عات، تسوية الصفة في الصلاة مع التربع بخلاف المسجد المثلث أو ما شاكله، فإنه لا يصح فيه التسويةلا يستلزم بقسط المستحب للصلاة إنما هو من ... و[المربع] يحصل معه التسوية سواء كان المربع متساو العرف المتقدمين من المالكية ... ما ذكره، والله أعلم.

المسألة العشرون:

قولكم رضي الله عنكم إذا طوع الرجل بإجراء النفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما، فهل له الرجوع في ذلك أو لا.

الجواب عن ذلك أن نقول /94/ : الذي يظهر لي ذلك إنما هو معروف وصلة أتقن به الزوج الوصية، فلا يصح رجوعه حتى [حسب] المعمول به والمشهور منه.... والتبرعات، وكذلك إن كان ذلك للزوجة

خطة لها منه. أفلا يصح رجوعه عن ذلك، هذا كلامه. أما ما ذكر مع الوثيقة أنه نظر بإجراء [النفقة] على [الزوجية] كان الزوج ... من غير لفظ الموضوع، فذلك في العرف يدل على الالتزام، فله الرجوع إن أن إجراء النفقة عن الزوجية، ثم أراد قطع النفقة، فله قطع ذلك لما في ... لا يدل على التزامه لفظها وقدرها.

وقد ذكر الفقهاء/ 94ب/ ما هو أشدّ من هذا، إذا أغار رجل رجلاً دابة أو داراً، ولم يؤقت، فإنه يصح له الرجوع، إذا وقع، وكل زمن بعده يصح فيه الرجوع له. ويظهر أن هذا جليٌ إن كان يقصد من السؤال ما ذكر أولاً وثانياً، من الأول... للزوجة أو لولد ... عليه فيه، والله أعلم ... فلا يلزمـه .. بحقـ في قوله.

هذا الذي [ظهر لي] في الجواب، والله سبحانه أعلم.

المسألة الحادية والعشرون:

قولكم، رضي الله عنكم، إذا أسقطت الزوجة عنه تطوعـه بذلك هل ينفعـه أو لا.

الجواب عن ذلك أن نقول: الذي يظهر أن التازلة جوابها ظاهر، لأن ذلك إن/ 95أ/ كان من حقـها، فلها الإسقاط، وإن كان من حقـ الولد فلا يصحـ. وإن جـهلـ الأمرـ، فالصـوابـ عدمـ صـحةـ الإـسـقـاطـ، لـتعلـقـ حقـ الـولـدـ بالـصلةـ لـهـ غالـباـ فـيـ الـعـرـفـ، كـماـ نـذـكـرـ بـعـدـ فـيـ كـلـامـ صـاحـبـ «ـالـطـرـرـ»ـ، رـحـمـهـ اللهـ، وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ أـعـلـمـ.

المسألة الثانية والعشرون:

قولـكمـ، رـضـيـ اللهـ عـنـكـمـ، إـذـاـ صـرـحـ عـنـدـ تـطـوـعـهـ بـذـلـكـ أـوـ التـزـامـهـ أـنـ لـزـوجـتـهـ أـنـ تـرـجـعـ بـهـ إـلـىـ وـلـدـهـ مـتـىـ شـاءـتـ، بـنـاءـ عـلـىـ أـنـهـ مـاـ قـصـدـ صـلـةـ

الولد، وإنما قصد أن يملك زوجه ما يجريه من ذلك عليها. فهل لها أن تحاسب ولدها بذلك في الحياة وبعد الوفاة إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إن الزوجة لها ذلك، وترجع والنصل / 95ب/ كما أشرتم إليه في كلام الشيخ الإمام علم الاعلام المذكور، رحمه الله، ولم يذكر خصوصية النازلة بالنصل غيره. وظاهر كلام الشيخ أن الفتوى بذلك حق لقوله في الجواب بعد أن ذكر مثل السؤال. وهو إذا أنفق الزوج على الزوجة مدة الزوجية، وله أب مليء، فهل يصح للزوجة أن لها ترجع على قال الشيخ، رحمه الله، إن كان ذلك من حقوقها، بحيث إن لها الرجوع متى شاءت وإسقاطه لزوجها، فهي ترجع على أب الولد بنتفقة الولد، وإن كان ذلك للولد، فلا رجوع لها على الأب بشيء. قال الشيخ، رحمه الله: وهو جار على علم الأصول. قال: كأنه شيء وهب للزوجة، فنفق، لأنها / 96أ/ الولد على نفسه، لا على أبيه، لأنها صار غنياً. هذا معنى كلامه.

وأما إن كان صيরه من حق الزوجة، فهو مال وهب لها، وناب الزوج في نفقة ابن عنها، والولد له أب مليء، فللأم الرجوع على الأب، لأنها لا نفقة من مال وقعت لها على ولد غني بأبيه فالأصول التي أشار إليها هي هذه، فأولاًً كان الولد غنياً، فلا... إلى أبيه، والثاني فإن كل فقيراً وله أب غني، فيرجع بالتفقة.

قال: فإذا وقعت ... وإذا كان المال صييره للولد، فلا رجوع لأحد على الأب، لأن الصبي أنفق عليه مال نفسه. وإذا صير المال من / 96ب/ حق الأم، فلها الرجوع على الأب، لأنها أخفته متى كان صغيراً، وأب غني. وإذا أنهى الأمر إلى مناب الأم إذا أنفقت على ولدها الصغير. وله مال حين النفقة وأب غني، فحكم ذلك مذكور في كتب الفقهاء. وكذلك الأب إذا أنفق على ولده، وله مال. لكن الشيخ التسييري، رحمه الله،

سئل عن الأب أنفق على ولده وله مال، وأراد أن ... وإن شهد له العرف ... رجع، وإن شهد له بالصلة وع... بالرجوع. وإن اختلف [العرف] من... وربما يُقال بها ... في الأم. وما ذكر الشيخ الإمام سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمة الله يظهر أنه صواب، لا يحتاج إلى نص على عين النازلة.

وكثيراً ما /97/ يقع له مثل هذا في فتاوى يعتمد عليها، ويدرك أنها جارية على المشهور أو على القواعد.

وقد وقع في نازلة قبل هذا في زمن محنّة قضاء الأنكحة⁽⁶²⁵⁾ في امرأة مطلقة، وعندها ولد وله أب. فقال الأب: أنا المنفق، وقالت الأم: المنفق عمّ الولد. فتوقفت عن الحكم حتى رأيته، رحمة الله ذكر مثلها عن الشيخ السيويري، رحمة الله، فقال: القول قول المنفق. قال الشيخ، رحمة الله، قوله جار على المشهور من المذهب، إن القول قول الأم إذا أذعت التفقة لنفسها، وكذلك إذا أذعت ذلك لغيرها، كالسيد يدعى ما بيد العبد أنه له، والعبد يدعى أنه لغيره. ومضي الحكم على ما حكاه من غير أن نذكر /97ب/ نصاً في عين النازلة. على أن التنتظير بالعبد كان يمزّ فيه نظر، لأنّ العبد محجور للسيد، فإقراره لا عمل عليه. فالمعارض لقول السيد، بل صواب التنتظير باختلاف الزوج والزوجة في متاع البيت، وكان ما يصلح لهما، فاذعى الزوج أنه لأختيه وأذعنت الزوجة قولها، فالقول قول الزوج لأنّه ... وله.

ووقع ...المذكور...الله قبل.... لم صاحب «الطرّر»، رحمة الله،

(625) تولى الرضاع خطة قضاء الانكحة سنة 875 هـ / 1471م، على إثر عزل علي بن محمد الرنديوي منها، ولعل المحبة التي يشير إليها مرتبطة بذلك الحدث، وظل في هذه الخطة إلى حد سنة 886 هـ / 1481م، تاريخ توليه قضاء الجماعة، ويتحقق من هذه الجملة أنّ الأجوبة كتبها وهو قاض الجماعة، أي سنة 886هـ.

وظهر أن فيه ما يقوى ما ذكره، وووقدت به الفتوى. قال في المرأة تزوج ويتطوع زوجها بنفقة ابنها تزيد الزوج بها عليه في حياته أو بعد [مماته]، وكان له مال وقت الإنكاح، فإنه لا رجوع لها عليه لأنَّه معروف لمن / 98 الزَّوْج، وصلة الرَّبِيب والأم لم تترك على ذلك من حقها شيئاً، ثم قال: وذكر لي بعض أصحابنا أنها وقعت في مجالس الشِّيخ، فأجمعوا فيها على هذا. وفي مجلس آخر، قالوا سواء كان تطوعاً أو في أصل النكاح إذا كان إلى أجل معلوم.

فتقول: ظاهر كلامه في ما نقله أولاً أنَّ الزوجة لا رجوع لها على مال الولد، لأنَّه صلة للولد، [ثم] قال: والزوجة لم تسقط لذلك حقاً، فإنَّ هذه الجملة يؤخذ منها ما وقعت بـ...ربه من التفصيل، وأنَّه إذا كان حقاً للزوجة فلها الرجوع، لأنَّ الجملة المذكورة مفهومها أنها إذا أسقطت لذلك حقاً، صار الحق لها، ولم يكن صلة.

بقي أن يُقال إنَّها إذا كان الحق لها بإسقاط حق منها، فهو أقواها، إذا جعل لها الحق في المال تطوعاً. لكن يُقال لا فرق في ذلك / 98ب/ منه، لأنَّ المقصود أنَّ المنافق في الحقيقة هي الأم، والمالكة ذلك بهبة أو ترك حق، وهذا الذي يظهر، والله أعلم.

المسألة الثالثة والعشرون:

قولكم، رضي الله عنكم، إذا نص في كتاب النكاح على أنَّ الزوج يطوع بنفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما، ولم يرد على ذلك إلى آخره.

حاصل السؤال في ما فهمت منه أنَّ الزوجكتاب النكاح بأنه تطوع بالنفقة على الولد مدة الزوجية، ولم يذكر غير هذا، ثم بعد مدةأشهد على نفسه أنه جعل للزوجة أن تطلب ولدها بالنفقة متى شاءت في

الماضي والمستقبل، وذكر أنه ما قصد صلة الولد، وإنما قصد تملكه الزوجة فقط، وحضرت ووافقت وأشهدت بذلك، وأنها راجعة ، / ٩٩أ/ فهل يصدقان أم لا.

الجواب عن ذلك أن نقول قد ذكرنا عن صاحب «الطَّرْر» وغيره أن إتفاق الزوج وإشهاده بالكتاب صلة للربيب وظاهره أن ذلك عادة الناس. وإذا صحت ذلك، فيقال لا يصح للزوج الإشهاد بذلك، بعد تعلق حق الولد بذلك، ولا معنى لموافقة الأم على ذلك، لأنَّه حق ثبت لمحجور، فلا يصح بالتواطؤ على إسقاطه من الأم وزوجها بوجه.

وعندي إنَّ هذا السؤال إنما مبني على توهُّم الحكم في السؤال الموفي عشرين، وأنَّ الزوج يصح له الرجوع إذا تطوع، وتقدم ما نفذ له من التفصيل.

بقي أن يقال إنَّ العرف إذا جرى بالصلة للولد، فالحكم ما ذكرنا. فإن جرى أنه هبة للأم، فيصبح للزوج ذلك، ويكون تأكيداً لما شهد العرف / ٩٩ب/ به ، وإن وقع إبهام في العرف، فالالأصل وظاهر اللفظ أنه للولد، ولا يصح نقله عن الولد للزوجة، والله أعلم.

المسألة الرابعة والعشرون:

قولكم، رضي الله عنكم: إذا جهز الأب أو غيره المحجورة، وخصوصاً مع التحيلة لها، من ماله أو بما بيده من متاعها إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقول إنَّ كثير النازلة وقع السؤال عنها، والذي ظهر لي في الجواب أنَّ المنافق على الولد الغني حين النفقه قد ترتب الحق للمنافق عليه، والأصل بعد ثبوته لا يسقطه إلا دليل قولي أو أمر قويٍّ عادة. وما ذكرتم من التجهيز وما ذكر معه من التحيلة لا يعارض ما ثبت، فضلاً عن أن يسقطه. والسكوت في مثل ذلك عادة، إنما هو لأجل

حسن الألفة للزوجة مع زوجها، /100أ/ ولا يدلّ على الإسقاط للحق الثابت، ولذلك كثيراً ما تدوم الزوجة مع زوجها ولا يتكلّم الوصي أو الأب إذا أنفق إلا لموت أو فراق، قصداً بذلك حسن العشرة بين الزوجين، وتطييب قلب البنت. هذا الذي شاهدته، وتقرّر العرف به. والعرف إذا ثبت لا يعدل عن الحكم به، والحق الثابت لا يسقطه أمر متوهّم، لأنّ الفقهاء يقولون المحقق أو المضرة لا تسقط بأمر متوهّم. قال ابن يونس في أصل الفقهاء وما يوهم [أنّ] الأب أعطاها أو نحلها وقصده فذلك يوجب عدم رجوعه عليه، ضعيف لما قررناه من (غل..) وربما ينظر الحاكم في، بما يقوّي في نفسه قرائن الحال [في] الأب أو الوصي، وقرائن الحال يوقف عندها.

وقد كانت نازلة وقعت ببعض القضايا من قضايا الكور/100ب/، وهي أنّ رجلاً وهب لابنته داراً، قصداً لاغتياب الناس في ترويجها. ثم تروّجت وأثمن في نيتها. ثم وقع بينها وبين أبيها كراهية، فأراد أن يقوم بالتفقة عليها قبل بناء زوجها بها، وبعد أن صارت غنية، بالدار التي وهبها لها. فظهر لي في الجواب أنّ هذه قرينة دالة على أنّ الأب لا يصح له الرجوع بالتفقة لقصده إغناها.

وأستدلاله على ذلك بمسائل من كلام ابن رشد ما إذا كان مال عين تحت يده لابنه، ثم أنفق على الولد من مال ...، ثم قام بطلب النفقة بعد ذلك، ولم يشرط ذلك في أصل الإنفاق. قال: قوله وهذا ظاهر في مراعاة وذكرت غير هذا، وهذه المسائل لا تُعارض ما ذكرناه في جواب السؤال لاختلاف الحال وقوّة قرائن إسقاط الأب حقه في المسائل المذكورة، /101أ/ وضعف ذلك في مثل هذا السؤال.

وقد وقعت الفتوى من شيوخنا إذا سكتت الزوجة عن طلب الكسوة سنين، والعرف شاهد لعدم الكسوة أنّ سكوت الزوجة لا يضرّها، ولها

القيام، لأن قصدها بقاء العشرة مع زوجها، وهذا كما ذكرناه أولاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المسألة الخامسة والعشرون:

قولكم رضي الله عنكم مسجد له ثريتا من فضة من شأنها منذ تحييسها وقد مصايبحها إلى آخره.

الجواب عن ذلك أن نقلول[...] في النازلة إن ... قصد بها القند...، فلا يصح ذلك في المسجد بوجه من الوجه. لأن انتفاع المسجد بها بوقيدها فيه استعمال شبه أواني الذهب أو الفضة لانتفاع، وذلك معلوم حرمه إجماعاً/. 101ب/ فيقال في الاستدلال: الثريتا المذكورة من الفضة صارت آنية من فضة حاملة لما يتتفع به المسلمين في المساجد، وكلما كان كذلك، فلا يجوز استعماله إجماعاً. فهذه لا يجوز استعمالها إجماعاً، بيان الصغرى بالفرض المذكور وبيان الكبرى بالحديث المجمع على العمل به، وهو «النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة»⁽⁶²⁶⁾، ولنليس المراد الشرب وحده، بل الموارد فإن قال قائل ذكر الإجماع لا يصح، لأن أهل الظاهر ... ما ورد من الشرب في [أواني حسب] أهل الظاهر، قيل لا يراعي....المسائل أو الإجماع راد عليهم إلى ما ذكره المازري. فإن قال قائل أيضاً بأن النووي، رحمه الله، ذكر عن الشافعية قولين في استعمال أواني الذهب والفضة/. 102أ/ قال: والأصح المنع، فكيف يصح الإجماع المذكور، بل إنما يقال: اتفاق المذهب حجة على ما ذكره. فنقول هذا صحيح في قدر دليل الكبى وإبطال الإجماع، إلا أن يقال الإجماع سابق عليهم كما ذكره المازري.

(626) الداودي، سنن، باب الأشربة، ص 17. ونسنن، ن.م..، ج ١١١، ص 89 - 90 (مادة شرب).

ولنا أن نقول في الدليل إن صحة الإجماع، تم الدليل. وإن لم يصحّ، فاتفاق أهل المذهب كاف للمقلد من أهل الفتوى أو قول أكثر العلماء، وهو المشهور العمل به عند أهل التقليد [.....] عمل القول الش..... التغيير في النازلة القول ضعف.... النص فلا يح..... لا يصح العمل به ولا ...المختلف فيه لا يُغيّر. فمعنى ذلك إذا قلد القول به مع صحة تقليده، ولذا قيل فيمن قلد/102ب/ الحنفي في شرب التبيذ ما هو معلوم، فلا بد من صحة القول وعدم مخالفته لأمر جلي. وكذلك إذا قدم القadam على فعل، لم يعلم حكم الله فيه وفعله، فإنه يغتير عليه ولو صادف قوله كما قيل في الحاكم إذا حكم تخمينا، فإنه يفسخ حكمه، وإن صادف القول من أقوال العلماء.

فإأنْ قيل بأنَّ البلدة التي شوهد فيها الثريا المذكورة إن كان ذلك في بلدة شاهدها العلماء ولم ينكروها ولم يغتروها، مع أنهم لا ولا مانع من السط..... على تقرير ذلك.... ذكروا ذلك في مسائل سائر الأمصار مع فأجابوا عن ذلك بمسألة.... العلماء ذلك وسكتونهم عنه.

وهذا الاستدلال كان يمضي لأنشأخنا فيه قدر من وجوهه/103أ/، أقلّها أنَّ العلماء قد غيروا ذلك باللسان في كتبهم، ولم يسكتوا. وإن سكت من لا قدرة له على التغيير باليد، فلا عمل على سكوته بعد بيان ما ذكروه وقرروه في كتبهم.

ثم لنا أن نقول إن سليم مثل هذا في زمان كانت فيه الجبال الرواسية من العلماء الراسخين الذين لا تأخذهم في الحق لوملة لائم] ولا يخلّافون] في الله صولة ظا[لم]،.... الآثار وذهب الأ..... ساعات التفوس بالا..... من النصيحة في سائر البقاع [الآلا ف من الممقوتين لا يعمل على في الاستنادات إليه بل وزوالها إن ثبت [من يكرثها في هذه الأزمان، هذا كلّه إن عا[دت] للاستفهام بوقيدها، ثم أذن في وقيدها من اجتماع أهل المناكر وتلويث المسجد.

وقد كان شيخنا، شيخ/103ب/ الإسلام، سيدي أبو القاسم البرزلي، رحمة الله، سئل في آخر حياته عن خصة يُؤتى بها للجامع الأعظم، ويُساق لها الماء. فأجاب: لا أقول به ولا أجزيه لما ينشأ عنه من المناكر في المسجد من تلويث ودخول أهل الفساد له.

وقد شاهدنا في وقىد أواني التحساس في ليالي رمضان من المناكر وتحقيق بيوت الله على ما.....على كل مؤمن عدم عمل المسجد بها، ف.... نظر ووقف على نص. أما في، ظاهر جواب الإمام العلامة ... محمد بن عبد السلام رحمه الله، على ما ذكره في أمر.... وبُسطِّ الحرير وغيره....، ورأى أن ذلك....من تعظيم شعائر الله تعالى. وهذا معناه إذا لم يكن مع ذلك مناكر تكون قد نشأ[ات] عن ذلك. وأما مع تحقق اجتماع النساء والرجال ورفع/104أ/ الأصوات وتلويث المسجد والجلوس للفرجة فيه، فلا نشك أن ذلك مما يقطع بتحريمه ويجب زوال سبيه.

وهذه المفسدة قد شاهدناها بجامع الحضرة العلية التونسية، أداها الله داراً للإسلام، وعجزت الفقهاء عن تغييرها ولا - والله - لهم مستند في السكوت عنها، إلا أنها أفلتت حتى صارت لا تنكر. وربما يعرض لي إذا عجز عن تغيير ذلك، هل يقتصر[!] على صلاة الفرض ويترك القيام من قدر [علمه]، لأجل حضوره للمفسدة المحرمة، والمحافظة على أمر مندوب، ومفسدة المحرم ثُربي على ما يحصل من الثواب إن حصل. وقد قالوا إن [الإوعدة] والوليمة يسقط فيها المجيء إن كان ... استطاع تغييره، ويحرم المشي، أو يُقال غير هذا من الإتيان وإظهار الإنكار باللسان، وطلب الإعانة على ذلك، ويكون باكيًا بقلبه غير راضٍ بفعله. وهذا الذي رأى كثير من الأشياخ/104ب/ بالحضرة العلية ممن تمسك بالذيانة ومحافظة على التصيحة. وقد عجز الأشياخ الكرام الأولياء عن زوال ما أله في العادة من المنكر.

حدثني بعض أشياخنا عن الشيخ الولي العالم سيدي أبو الحسن المنتصر، نفع الله به، أنه دخل ذات يوم جامع الزّيتونة ومعه تلميذه سيدي سليمان الأوجاري وبيه عكاز. قال: فرأى الشريتا موقودة. قال الشيخ سيدي سليمان: قال لي [رأسي]: خذ هذا العكاز وكسر به [هذا] الزجاج. فقال له الشيخ: إن فعلت ذلك تكسر العامة رأسك، وهذا باب عظيم لا يتم الأمر فيه إلا لمن كان جنداً حقيقياً لله تعالى، ولا يرى إلا الله، وكانوا... أقل من القليل. والمؤمن اليوم القوي في زماننا من معه أضعف الإيمان الذي إذا رأى منكراً وعجز عنه، يقول: اللهم إني لا أحب ولا أرضي. ويغير ذلك بقلبه. ولقد صدق الإمام أبو حامد الغزالى /105/، رحمه الله ونفع به، حيث قال في بعض كتبه في زمنه: لئن قال عبد الله بن المبارك: وهذا زمان حللت فيه العزلة، فنقول في زماننا: بل وجبت فيه العزلة، فبأي شيء نقول [كذا] يا سيدي، نحن في آخر القرن التاسع في أغرب الغربية، فنبغي أن ينشد كما أنشد أبو حامد:

هذا الرَّمَانُ الَّذِي كُتِّنَتْ خَزِيرَةٌ
فِي قَوْلِ كَنْبِ وَفِي قَوْلِ إِينِ مَشْغُوذٍ
إِنْ دَامَ هَذَا وَلَمْ تَخْدُثْ لَهُ غَيْرَ
لَمْ يَبْكِ مَبْتَ وَلَمْ يَفْرَخْ لِمَوْلُودٍ

[البحر البسيط]

ورأيت كثيراً من شيوخنا الأخيار ينقلون عن أشياخهم الأبرار إذا رأوا أمراً لا يستطيعون تغييره يقولون: وهذا زمان السكوت وملازمة البيوت والرضا باليسير من القوت، ويتمثلون بقول الشاطبي، رحمه الله:

وَهَذَا زَمَانُ الصَّبْرِ مَنْ لَكَ بِالْتِي
كَبَضَ عَلَى جُنْحِرٍ، فَتَشْجُو مِنَ الْبَلَاءِ

[البحر الطويل]

ثبت الله الإيمان في قلوبنا ولا يزع قلوبنا /105ب/ بعد إيماننا، بمته وفضله.

هذا الكلام رتبناه على مذهب الشافعية. وأما المالكية، فلم أقف للمتآخرين منهم على الكلام على تعليق الذهب والفضة في المساجد للتجميل بذلك، ولا يؤخذ ذلك من تذهب المسجد على قبول ابن وهب وابن نافع وقول مالك بكرامة ذلك، لأن التذهب ليس بصياغة، وكراهه مالك ذلك. قال: لأن فيه تشويشاً على المصلحي. وعلل ذلك عمر ابن عبد العزيز بالسفر. ولما رأى ذلك في القبلة، أراد أن يزيله، فقيل له إنه ليس بكثير، فأمسك عن التعديل لأنَّه رأى أنه ليس بسفر. ورأيت بعض الشيوخ بخطه أن العلة التي علل بها مالك، لا يخالف فيه عمر ابن عبد العزيز، ولا يخالفه مالك في علته. ويكون الحكم قد علل بعلتين في محلين، ففي كثير الذهب يعلل بالسفر والتشويش، وفي قليله يعلل بالتشويش.

لا يُقال إن ذلك لا يصح، لأن علة السرف تقتضي التحرير. ولم /1106 يقل مالك إلا بالكرامة، إلا أن يقال إنما قال بالكرامة في القليل، لعنة التشويش. وإذا كان كثيراً، فيقول بالتحريم، لعنة السرف والتشويش، ويكون قوله وفافاً لعمر رضي الله عنه. ووقع في المبسوط لابن نافع وابن وهب أنه يجوز التحلية بالكتب وما كان في ذلك من ذهب فيه النصاب، فإن الإمام يزكيه على حسب الذهب الموقوف للسلف، هكذا نقل ابن شعبان في «الراهي»، وذكره المغربي وغيره من شرائح المدونة أنه كالعين الموقوف على المسجد. وجزئيه عندي على المال الموقوف على المسجد أقرب، وإن كان قول مالك فيه الزكاة، وقول ابن المؤاز عدم الزكاة. واختار اللخمي قول ابن المؤاز، لأنَّ المالك سقط ملكه بموته، والمسجد لا ملك له، فهو مال لا مالك له، فلا زكاة فيه. وذكر المغربي، رحمة الله، ما ذكرناه عن ابن شعبان. ثم قال: انظر من أين تخرج الزكاة، فظاهر إشتغالهم بالزكاة وبإخراجها أن التزيين بالذهب والفضة على القول

به جائز/106ب/ ، ولو كان كثيراً جداً، ولو كان فيه سرف لأنهم رأوا ذلك خيراً، ولا سرف في الخير حتى لو سمرت صفائح من ذهب بالحائط أو ما شابه ذلك قصداً لإظهار العناية بالمسجد وقصد الرفعة عند من أجاز زخرفتها، وهذا يشبه ما ذكره عز الدين في تعليق قناديل الذهب في المسجد وكسوة الكعبة بالحرير.

وقد ذكروا أن منار صمعة الموحدين عندنا بالحضرة العلية المولوية، أدامها الله للإسلام وعمرها بذكره بصالحي الأنام، بها صفائح من ذهب بالآف المثاقيل، وما زالت إلى الآن. وقد أمر بذلك وأئسسه الملك السلطان الإمام أمير المؤمنين أبو زكريا يحيى، رحمه الله. وقد ذكروا أن ذلك كان مع استشارة لعلماء وقته وصالحي زمانه، ولا شك أن هذه الأمور كلها أصلها يرجع إلى تحسين النية وتعظيم شعار البيت وعمارة بيوت الله تعالى، إذا لم ينشأ عن ذلك مناكر ولا تحقير للمساجد، فالأمر في هذه الشريعة من فضة إذا علقت للزينة وإظهار قوة الإسلام، وذلك أخف من جعلها كالآنية بوقيدها.

والله سبحانه يحملنا/107أ/ وإياكم على اتباع ما فيه رضاه ويصيّرنا من يحبه ويخشأه، و يجعلنا ممن يخالف هواه، فإن اتباع الهوى يؤدي إلى الهوى، ويشينا وإياكم على جدنا ويفجر لنا في ما قصرنا، ويرحمنا في دنيانا وأخرتنا، ويختتم لنا بالحسنى، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسلیماً، سلاماً يحملنا على اتباع مرضاته والوقوف عند حده، و يجعلنا وإياكم من الإخوان المتقابلين على سور في جنة الرضوان. هذا الذي ظهر لمحتكم فاقبلوه، والفضل لكم. فإن رأيتم خللاً، فأصلحوه، والأجر لكم، فنرحب صالح دعائكم، ورضي الله عنكم، والسلام الطيب المبارك يخص مقامكم، ورحمة الله تعالى وبركاته.

كملت الأجوبة بحمد الله وحسن عونه، على يد العبد الفقير إلى الله، تلميذ مؤلفه أبو النور بن أحمد السوسي، جعله الله من العلماء العاملين بحرمة سيد المرسلين.

ثم/107ب/ الحمد لله - قرئ [كذا] جميع هذه الأجوبة على سيدنا وبركتنا وعمدتنا الشيخ الفقيه الإمام العلم القدوة الأعدل المفتى الخطيب بالجامع الأعظم من تونس المحروسة، أبقى الله بركته وأدام عافيته، قراءة تصحيح،قرأها عليه وفي نعمتهم، العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى، أبو النور بن أحمد السوسي، أغناه الله به.

الحمد لله، قابل الطالب المكرم المجتهد أبو النور ناسخ الجواب المذكور وصحح ذلك من المبيضة تصحيحاً على قدر الإجهاد، والله سبحانه يصلاح مثا الفساد، ويحملنا على طريق السداد والرشاد. قال ذلك، وكتبه مصلياً على نبيه ومولاه وشفيعه محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وعلى صحبه وسلم. وكتب بتاريخ أواخر/108أ/ شهر جمادى الأولى عام 86هـ/[أواخر جويلية 1481م] عرف إليه خبره ومنته وفضله. [يللي ذلك إمضاؤه]، وفقه الله تعالى ولطف به بمنه وفضله آمين.

القسم الثالث

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم	الصفحة	الرواية	رقم
﴿أَفَنْ شَيْخَ اللَّهِ صَدَّهُ لِلْأَسْلَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾	78	36 ب	الزمر	9
﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يَدِيكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بَرِّ شَيْءٍ﴾	4	46 أ، 148	النساء	4
﴿فَذَرْنَاهُمْ مُغْرُضًا وَلَعْبَيْهَا﴾	7	36 ب	الزخرف	4
﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَسْتَوْنَ الْمَوْتَ﴾	4	7	المعارج	7
﴿فَلَمْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفْرُوتُ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيْكُمْ﴾	143	159	آل عمران	6
﴿فَلَمْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَّ الَّذِينَ كُتِبَتْ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِنْ مَصَارِجُهُمْ﴾	8	146	الجمعة	6
﴿فَلَمْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ﴾	154	146	آل عمران	
﴿وَنِنَّ الْأَرْضَ مِثْهَنَ﴾	65	115	الأنعام	6
﴿وَيَعْمَلُ الرِّزْقَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	1	24 ب(3)	الطلاق	65
﴿وَيَعْمَلُ الرِّزْقَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	100	116	يونس	1

فهرس الأحاديث النبوية

- ١١٤ - أجعل فناء أمتي بالطعن والطاعون
- ٥٤ - إذا سألكم الله، فاسأله العافية...
- ٥٣ ب - أعقلها وتوكل .١٨ ب
- ٢٧ - إن الطاعون لا يدخل المدينة
- ٤٩ ب - إننا قد بايعناك فارجع
- ٥٣ ب - انظروا إلى جراحهم فإن أشبه الجراح جراح المقتولين، فهم منهم ...
- ٣٩ ب - وتنقل حمامها، فاجعلها بالجحفة
- ١٥ ب - الصابر فيه له مثل أجر شهيد ...
- ١٦ ب ، ٤٥ - الطاعون رجز وعذاب عذب به الأمم ثم بقي منه فيذهب الموت ويأتي الأخرى ..
- ١١ ب ، ٢٤ ب(٣) - الطاعون غدة كغدة البعير المقيم فيه كالشهيد والفار منه كالفار من الزحف..
- ٢٤ ب - طوقة من سبع أرضين
- ٣٧ - علامة ذلك النور التجافي عن دار الغرور والإنبابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله...:
- ٣٧ ، ٣٠ ب ، ٣٢ ب ، ٣٢ ب - فر من المجدوم فرارك من الأسد ..
- ٣٥ ، ٣٤ ب ، ٣٣ ب ، ٣٠ ب ، ٢٨ ب - فمن أعدى الأول ...
- ١٢ ب ، ١٥ ب - فناء أمتي بالطعن والطاعون.

- لا تتمتوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا
47ب
- لا يدخل المدينة المسيح ولا الطاعون
52ب
- لا عدوى ولا طيرة ...
136أ، 32ب، 33أ، 29أ - ب، 37أ - ب، 39ب، 40أ، 41ب، 42ب
- لا يورد ممرض على مصح
26ب، 29ب، 30ب، 31أ، 33أ، 40ب، 42أ
- ولكن عافيتك أوسع
51ب
- اللهم اجعل فناء أمتي ..
13ب، 14ب، 15ب
- اللهم إن تهلك هذه العصابة
54ب
- اللهم حوالينا ولا علينا ...
153أ، 154أ
- اللهم أوقع الطاعون في الأمة أو الطعن في أمتي
15ب
- ما قاله صلعم في المبطون اسقه عسلاً .
19أ
- من أقام بأرضه ومات فهو شهيد
39ب
- من ستر على مسلم، ستره الله في الدنيا والآخرة .
88ب
- من يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة،
و فيه تنفيس الكربة على المؤمن
88ب
- من يسر على مؤمنة كربة من كرب الدنيا، نفس الله كربة
من كرب يوم القيمة.
88ب
- المؤمن أخو المؤمن لا يسلمه ولا يظلمه ..
13ب
- وددت أن أقتل ثم أحبي ثم أقتل ...
15أ
- النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة
101ب
- يا ربِّي إذا أردت فناءَ أمتي فلا تجعل فناءَهم كما وقع في
إهلاك الأمم السالفة بعذاب يستأصلُهم بل يكون
ذلك كما فيه الشهادة والرحمة لهم ..
15ب

فهرس الأعلام والشعوب والقبائل

١

- اسماعيل (بن اسحاق) القاضي : ت.309هـ / 824م، فقيه ومحدث ومحفس ومتكلم عراقي مالكي، من آثاره: المسند وكتاب أحكام القرآن وكتاب القراءات، وكتاب المبسوط في الفقه. عياض، مدارك، ج II، ص 276 - 293.
- أبو الأسود (محمد بن عبد الرحمن بن نوفل الأسدي): توفي سنة 131هـ / 748م. تابعي، روى عنه الزهري وعبد الله بن لهيعة والليث. له كتاب المغازى. سزكين، تاريخ، ج I، مجلد III، ص 81 - 82 . 11 أ.
- الأشعري، أبو موسى (عبد الله بن قيس): 21ق هـ - 44 هـ / 602 - 665م، صحابي من زبيد (اليمن)، تولى حكم زبيد وعدن، ثم البصرة، فالكوفة. روى 355 حديثاً. الزركلي، الاعلام، ج IV، ص 254 - 255 . 12 ب، 149 .
- أشهب (أبو عمرو بن عبد العزيز القيسي): 145 - 204هـ / 762 - 819م. محدث وفقه مالكي، من مصر. سزكين، ن.م، ج 3، ص 145 . 167 .
- بنو أمية 19 ب
- الأنصاري، أبو عبد الله محمد = الرضاع
- الأوخاري، سليمان: من صلحاء تونس في القرن الثامن هـ / XIVم. تلميذ أبي الحسن المنتصر (ت 742هـ / 1342م) 104 ب.

ب

- الباقي (أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي): 403 - 403هـ / 1012 م، فقيه ومجتهد أندلسي، له عدة مؤلفات منها فصول الأحكام عياض، مدارك، ج IV، ص 808، ابن بشكوال، الضلة، ج I، ص 202.
- الباقلاني: أبو بكر (محمد بن الطيب بن جعفر البصري): 338 - 403هـ / 950 م: متكلّم أشعري، ولد بالبصرة وسكن بغداد، من تصانيفه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، إعجاز القرآن، أسرار الباطنية كحالة، معجم المؤلفين، ج X، ص 110. 127، 141.
- البخاري (محمد بن اسماعيل): 194 - 256هـ / 810 م، ولد في بخارى، ورحل لطلب علم الحديث من آثاره: «الجامع الصحيح». سزكين، تاريخ، ج 1، ص 220 - 259. 15 ب، 21 ب، 43 أ.
- البراذعي (أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني): ولد بالقيروان، ثم انتقل إلى صقلية فاصفهان، توفي بعد 430هـ / 1039 م، من آثاره: «تهذيب لمسائل المدونة» (مخطوط القرويين رقم 1119). سزكين، تاريخ، ج 3، ص 178. 70 ب.
- البرزلي، أبو القاسم: 740 - 843هـ / 1339 - 1439 م، فقيه مالكي من القيروان، استقر بتونس حيث أخذ من ابن عرفة، وتولى الإفتاء. وهو شيخ الرضاع. من مؤلفاته: جامع مسائل الأحكام (4أجزاء) بيروت 2003. السخاوي، الضوء اللامع، ج XI، ص 133. القرافي، توشيح الذباج، ص 298، التبكتي، نيل، ص 368، 370.
- البراز (أبوبيكر مكرم بن أحمد): توفي سنة 345هـ / 956 م. تولى القضاء وكان محدثاً. من آثاره: «فوائد». سزكين، تاريخ، مجلد I، ج 1، ص 327. 13 أ.
- ابن بطّال، (علي البكري): ت. سنة 449هـ / 1057 م. محدث وفقية، تولى القضاء بلوبرقة (الأندلس). من آثاره: شرح الجامع الصحيح للبخاري

- والاعتصام في الحديث. ابن بشكوال، الصلة، ج I، ص 407. ابن فرحون،
الذبياج، ج II، ص 105 - 106. كحالة، معجم، ج VII، ص 87. 41 ب.
- البغوي (الحمين بن مسعود بن محمد، الفراء أبو محمد)، ويلقب بمحى
الستة، 436 - 1044 هـ / 1117 م، فقيه ومحدث ومفسر، نسبته إلى بَعْدَاءِ،
من قرى خراسان وتوفي بمرو الروذ، من مؤلفاته: التهذيب في فقه الشافعية
ومعالن التنزيل (مطبوع)، في التفسير وشرح السنة (مطبوع)، في الحديث
ومصابع السنة (مطبوع). شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد
الشاويس، 1971، 5 أجزاء. 3 ب.
- أبو بكر الصديق: صحابي من مكة، أول خليفة راشدي، توفي سنة 13 هـ.
22 ب.
- التونسي، أبو اسحاق (ابراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الربعي): 635 -
734 هـ / 1238 - 1334 م، قاضي الجماعة بتونس، له: كتاب معين الحكم
(بيروت 1989). مختصر التفريع في الفروع، الرد على ابن حزم. الصندي،
الوافي بالوفيات، ج 7، ص 26. ابن الزامي، الإعلان في أحكام البنيان،
الفهرس. ابن فرحون، الذبياج، ج I، ص 270 - 271، الزركشي، تاريخ،
الفهرس. 78 ب، 84 ب.
- ابن التين (عبد الواحد بن عمر الصفاقي): ت 611 هـ / 1214 م، محدث
وفقيه من صفاقس. له شرح على صحيح البخاري، اعتمد ابن حجر في
«فتح الباري». التبكتبي، نيل، ص 287، عبد الوهاب، كتاب العمر، ص
300 - 301. 18 ب.

ث

- ابن ثابت، زيد (بن الضحاك الأنباري النجاري): صحابي، جمع القرآن
وروى الأحاديث، توفي بين سنتي 42 و 56 هـ / 662 و 675 م. ابن عبد البر،
الاستيعاب، ج II، ص 537 - 540. 48 ب.

ج

- جابر بن عبد الله (بن عمرو الخزرجي السلمي): 16ق هـ / 78هـ / 607 م: صحابي، روى الأحاديث النبوية، وروى له البخاري ومسلم وغيرهما 1540 حديثاً. الزركلي، أعلام، ج II، ص 92. 127، 145.
- ابن أبي جمرة (أبو محمد عبد الله): ت 699هـ / 1300م، محدث: من آثاره: مختصر الجامع الصحيح للبخاري وشرح بهجة التفوس (في سفين)، ابن حجر، بذل الماعون، ص 157، التبكتي، نيل، ص 216. 27ب، 47.
- الجوهرى (اسماعيل بن حماد): ت 393هـ / 1003م. لغوي وأديب من فاراب (بلاد الترك). تعلم بالعراق ثم أقام بنيسابور. من كتبه: «تاج اللغة وصحاح العربية» (تحقيق أحمد عبد العفتور عطار، بيروت 1979، 6 أجزاء) . 8ب.

ح

- ابن الحاجب (عثمان بن عمر): 570 - 646هـ / 1174 - 1249م: فقيه مالكي من مصر. من آثاره: الكافية في النحو ومختصر الفقه. الزركلي، أعلام، ج IV، ص 374. 1. 71
- ابن حارث (محمد بن الحارث الخشنى): ت. بعد 366هـ / 976م، مؤرخ من الفقهاء الحفاظ من أهل القيروان، استقر بقرطبة. من مؤلفاته: القضاء بقرطبة، أخبار الفقهاء والمحدثين. الزركلي، أعلام، ج VI، ص 303. 44ب.

- الحاكم (محمد بن عبد الله بن حمدوة النيسابوري): 321 - 405هـ / 933 - 1014م. محدث وحافظ من نيسابور. أخذ من البيهقي. من تصانيفه: المستدرك، الإكيليل في الحديث، تراجم الشيوخ، تاريخ نيسابور. الصندي، الواقي، ج III، ص 320. كحالة، معجم، ج X، ص 238. 13أ.
- ابن حبيب (عبد الملك السلمي القرطبي): 174 - 238هـ / 790 - 852م: مؤرخ وفقىء أندلسى، من مصنفاته: «كتاب الواضحة في السنن والفقه» وتاريخ سزكين، ن. م، ص 148. 62ب.

- ابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني) : 733 - 1372 هـ / 1449 م : محدث ومؤرخ وأديب شافعي، عاش بمصر، له مصنفات عديدة منها الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة . دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية)، مادة ابن حجر.
- 10، 11، 12 ب، 13 أ - ب، 14 أ، 15 ب، 19 أ، 21 أ - ب، 26 ب، 39 أ، 50 أ، 51 ب، 53 أ، 54 ب، 56 ب، 57 أ.
- ابن أبي حجلة (شهاب الدين أحمد يحيى) : ت 776 هـ / 1374 م. أديب وفقيه وشاعر، من تلمسان، عاش بالقاهرة، له: ديوان شعر وكتاب دفع النقم في الصلاة على نبي الرَّحْمَة (مخطوط رقم 18574). 17 ب
- ابن حزم (علي بن سعيد الظاهري) : 384 - 456 هـ / 944 - 1064 م : فقيه وأديب ومحذث من قرطبة. من أشهر كتبه، الفصل في الملل والأهواء والنحل، المحلّى (11 ج)، جمهرة الأنساب، طوق الحمامـة. الفصل في الملل...، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت 1985 (دار الجيل)، 5 ج.
- 44 ب
- ابن حنبل، أحمد: ولد ببغداد سنة 164 هـ / 780 م، ونوفي بها سنة 241 هـ / 855 م. مؤسس المذهب الحنبلي في الفقه السني. من آثاره: المسند وكتاب السنة. سرکین، تاريخ، المجلدا، ج III، ص 215 - 227. 13 أ، 145 أ، 157 أ.

خ

- ابن خاتمة: (أبو جعفر أحمد بن علي بن محمد) : ت 770 هـ / 1369 م، أديب ومؤرخ وطبيب من المرية. من مؤلفاته: تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوارد (مخطوط)، ديوان، مزية المرية. دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية)، ج III، ص 860 - 861. 2 ب، 10 ب، 22 ب، 26 ب، 28 ب، 31 أ - ب، 39 ب.
- ابن خزيمة (محمد بن اسحاق) : 223 - 311 هـ / 838 - 924 م، محدث شافعي، ولد بن يسأبور وقام برحلة طلبًا للعلم. من تصانيفه: المختصر الصحيح والتوحيد، كحالة، معجم، ج IX، ص 39.

13، 27 ب، 145.

- ابن الخطاب، أبو حفص عمر: الخليفة الرّاشدي الثاني، توفي سنة 23 هـ / 643 م. 143. ب.

- ابن الخطيب، لسان الدين (أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني): 713 / 776 - 1313 م، مؤرخ وأديب وطبيب من غرناطة، له مؤلفات عدّة، من بينها الإحاطة في أخبار غرناطة (مطبوع)، نفاسته الجراب في علاة الاغتراب (مطبوع)، مقنعة السائل عن المرض الهائل (مخ). دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية)، ج III، ص 859 - 860. 2 ب، 137، 139، 152، 186. أ.

- ابن خلف، محرز: ت 413 هـ / 1022 م، مالكي - تصدى لأتباع الفاطميين بمدينة تونس. ادريس، الزيريون، ج I، ص XXV. 18. أ.

- خليل (بن اسحاق بن موسى بن شعيب، المعروف بالجندى): توفي سنة 767 هـ / 1366 م. فقيه مشارك في علوم العربية والحديث والأصول والجدل. أقام بالقاهرة، من آثاره: المختصر في فروع الفقه المالكي وشرح ابن الحاجب. كحالة، معجم، ج IV، ص 113. 9 ب.

د

- داود، النبي. 24 ب.

- أبو الدرداء (عويمر بن مالك الخزرجي): صحابي من علماء القرآن، قاضي دمشق، توفي سنة 31 أو 32 هـ / 652 م. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج IV، ص 1646 - 1648. 48. أ.

- ابن دقيق العيد (محمد بن علي بن وهب القشيري القوصي): 625 - 702 هـ / 1228 - 1302 م: محدث وحافظ وفقيه وأديب شافعي، تولى قضاء القاهرة. من تصانيفه: الاقتراح في علوم الحديث، والإمام في أحاديث الأحكام وشرح مختصر ابن حجاج. ابن فرحون، الديباج، ج II، ص 318، كحالة، معجم، ج XI، ص 70. 47 ب.

ر

- الربيعي، الأمين: من أعيان تونس، معاصر للظريف (القرن الثامن هـ / XIV م) .
 . 24 أ - ب.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد، الجد): 405 - 1014 هـ / 1126 م، فقيه مالكي من قرطبة، من مؤلفاته: البيان والتحصيل (مطبوع في عدة أجزاء)، كتاب الأولياء. ابن فرحون، الديباج، ج II، ص 248 - 249 .
 13، 141، 44 ب، 45 ب، 58 ب، 60 ب، 168، 69 ب، 71 ب، 76 ب، 83 ب،
 87 ب، 100 ب.
- الرضاع، أبو محمد عبد الله الأنصاري. 1 ب.

ذ

- ابن زرار (أبو حفص عمر الحدّي الطرسوسي): محدث، روى عن عيسى بن يonus الكوفي (ت 187 هـ / 802 م). ألف كتاباً في الحديث سنة 228 هـ / 842 م. سرمين، تاريخ، مجلد 1، ج 1، ص 199. 10 أ.
- الزركشي (محمد بن عبد الله، بدرا الدين): 745 - 794 هـ / 1344 - 1392 م: فقيه ومحدث شافعى، عاش بالقاهرة. من تصانيفه: الديباج في توضيح المنهاج للنووى وشرح جمع الجوامع للستبکي والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج... كحالة، معجم، ج X، ص 205. 56 أ - ب.
- أبو زكريا يحيى (بن عبد الواحد الحفصي): مؤسس السلطنة الحفصية، تولى الحكم بين ستة: 625 - 647 هـ / 1228 - 1249 م. 106 ب.
- ابن زياد، علي (التونسي): توفي حوالي سنة 184 هـ / 800 م: أخذ من مالك وألف مصنفات حول آراء مالك. سرمين، تاريخ، المجلد 3، ص 142.
 167.
- ابن أبي زيد (أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيروانى التفزي): 310 - 386 هـ / 922 - 996 م، أخذ من أبي العرب التميمي بالقيروان. لقب بمالك الصغير. من مؤلفاته: الرسالة (والشرح عليها كثيرة)، كتاب السنن، التوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات.

سزكين، تاريخ، مجلد I، ج III، ص 166 - 173 . 162.

س

- السبكي، تاج الدين (عبد الوهاب بن علي الانصاري): 728 - 771هـ / 1327 - 1370 م: فقيه وأديب ومؤرخ، ولد بالقاهرة، وأخذ من الذهبي بدمشق، حيث تولى القضاء. من مصنفاته: طبقات الشافعية ورفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج II، ص 425 - 428 . مختصر ابن الحاجب، معجم، ج VI، ص 225 - 226 . 13.
- سحنون (بن سعيد التنوخي): 160 - 240هـ / 776 - 854م. من آثاره: «المدونة الكبرى».

168 - ب، 169 - ب، 170.

- ابن سهل (يعسى أبو الأصبع بن سهل الأستدي): توفي بغرناطة سنة 486هـ / 1093 م، فقيه عارف بالأحكام، أصله من جيان وسكن قرطبة، له «الإعلام بنوازل الأحكام». ابن فرحون، الديباج، ص 70 - 72 . 83 ب.
- التسوسي، أبو التور بن أحمد: «تلמיד الرضاع»، من علماء القرن التاسع هـ / XV م. 107 - ب.

- السيويري (عبد الخالق بن عبد الوارث): ت 460هـ / 1067 م، فقيه مالكي من القيروان، عياض، ترتيب المدارك، ج IV، ص 71 - 770 . ابن ناجي، معالم الایمان، ج III، ص 225 - 228 ، عبد الوهاب، كتاب العمر، ص 679 - 681 . 96 ب، 97 أ.

ش

- ابن شاس (عبد الله): ت سنة 616هـ / 1219 م بدمياط، فقيه من مصر. من مؤلفاته: الجوادر الثمينة في مذهب عالم المدينة، وكرامات الأولياء. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج I، ص 333 ، ابن فرحون، الديباج، ج I، ص 443 . 71 أ.

- الشاطبي (عبد الله بن محمد بن نزار أبو زيد): ت 540هـ / 1145 م، فقيه

- ومحدث، له مشاركة في أصول الفقه. التنبكتي، نيل، ص 236 - 237.
- الشافعي (أبو عبد الله محمد بن ادريس) : 150 - 204هـ / 767 - 820م.
- شرجيل (بن حسنة) : توفي في طاعون عمواس سنة 18هـ / 639م، صحابي من كندة، تولى حكم بلاد الشام زمن عمر بن الخطاب. ابن عبد البر، الاستيعاب، ص 139 - 141. ابن حجر، الاصابة ، ج II، ص 143.
- ابن شعبان (محمد أبو اسحاق بن القاسم) : ت 355هـ / 965م، فقيه ومحدث مالكي من مصر، من مؤلفاته: كتاب الزاهي الشعbanي في الفقه. ابن فرحون، الديباج، ج II، ص 194 - 195.
- الشمام، أبو العباس أحمد: توفي حوالي 1459هـ / 873م، مؤرخ تونسي، صاحب كتاب «الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية» (تحقيق الطاهر المعموري)، تونس 1984.

ص

- ابن صفوان (أبو جعفر أحمد المالقي) : 695 - 773هـ / 1295 - 1371م: أديب وفقيه من مالقة، من مؤلفاته: بغية المستفيد وديوان شعر. ابن فرحون، الديباج، ج I، ص 193. التنبكتي، نيل، ص 100.
- الصقلي، أبو العباس أحمد (بن عبد السلام): توفي حوالي 1420هـ / 822م، طبيب تونسي، من مؤلفاته: الأدوية المفردة أو مداواة الأمراض (بيروت 1992) وكتاب حفظ الصحة وشرح أرجوزة ابن سينا في الطب.
- الستخاوي، الضوء اللامع، ج I، ص 347. الونشريسي، ألف سنة من الوفيات، ص 139.

ط

- الطبراني (سليمان بن أحمد اللخمي) : 260 - 360هـ / 873 - 971م: محدث

- وحافظ من طبرية الشام. توفي بأصبهان. من مؤلفاته: المعاجم الثلاثة (الكبير والأوسط والصغرى)، كتاب الأوائل، ابن خلkan، وفيات الأعيان، ج I، ص 269. كحالة، معجم، ج IV، ص 253. 113.
- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير): 225 - 310هـ / 839 - 923م: مؤذن ومحدث. من مؤلفاته: تاريخ الرسل والملوك، تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت من الأخبار. جامع البيان عن تأويل القرآن. سزكين، تاريخ ، I(2)، ص 159 - 168. 24 ب، 27 ب.
- الطرابلسى، أبو محمد عبد الرحمن: فقيه مالكى، من القرن التاسع هـ / XV م. أخذ من أبي يوسف يعقوب الزغبي، وتعلم عليه الرضاع. التبكتى، نيل، ص 255. 156.
- الطيبى (الحسين بن محمد بن عبد الله): ت. 743هـ / 1342م: عالم مشارك. من مؤلفاته: الكاشف عن حقائق السنن النبوية. البيان في المعانى والبيان. أسماء الرجال. مقدمة في علم الحساب. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج II، ص 68 - 69. كحالة، معجم المؤلفين، ج IV، ص 53.
- الطريف، أبو عبد الله محمد (بن أبي بكر): ت. 787هـ / 1395م. متصوف = شاعر من مدينة تونس. الزركشى، تاريخ، ص 98. 124.
- ظ**
- ابن عات، (أبو عمرو أحمد بن هارون، النفرى الشاطبى): توفي في موقعة العقاب: 609هـ / 1212م، فقيه ومحدث. ابن فرحون، الذبياج، ج I، ص 231 - 234.
- ابن العاصى، عمرو: صحابى، مؤسس مدينة الفسطاط ووالى مصر. توفي سنة 43هـ / 663م. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج III، ص 1184 - 1191. 43 ب.
- ع**
- ابن عات، (أبو عمرو أحمد بن هارون، النفرى الشاطبى): توفي في موقعة العقاب: 609هـ / 1212م، فقيه ومحدث. ابن فرحون، الذبياج، ج I، ص 231 - 234.
- ابن العاصى، عمرو: صحابى، مؤسس مدينة الفسطاط ووالى مصر. توفي سنة 43هـ / 663م. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج III، ص 1184 - 1191. 43 ب.

- عائشة بنت أبي بكر الصديق: زوجة النبي محمد. توفيت سنة 57هـ و 58هـ / 676 م. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج IV، ص 359 - 361.
- ابن عبد البر (أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر التمري): ت. سنة 463هـ / 1070 م. فقيه أندلسي، ولد بقرطبة وتولى قضاء لشبونة وشنترين، من مؤلفاته: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الدرر في اختصار المغازي والتسلير، العقل والعقلاء، جامع بيان العلم وفضله، قبائل العرب وأنسابهم. انظر ترجمته في الاستيعاب، تحقيق علي البعجاري، القاهرة دت، ج IV. 13.
- ابن عبد السلام (عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، عز الدين)، 577هـ / 1181 - 1262 م، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي مجتهد، نشأ بدمشق، ثم انتقل إلى القاهرة. من كتبه: التفسير الكبير، وقواعد الشريعة وقواعد الأحكام والفتاوي الخ... كحالة، معجم، ج IV، ص 144 - 145.
- ابن عبد السلام (محمد الهواري): ت. 749هـ / 1349 م، قاضي الجماعة بتونس، ابن فرحون، الذبياج، ج II، ص 329 - 330. 164، 178، 179، 184، 189، 190 - ب، 103 ب.
- ابن عبد العزيز، عمر: خليفة أموي حكم بين سنتي 99 - 101هـ / 717 - 718 م. 105 ب.
- عبد الملك [بن مروان] 48 ب.
- العبدوسي، أبو القاسم (عبد العزيز بن موسى) ت 837هـ / 1433 م. فقيه مالكي من فاس، نزل بتونس، التبكتي، نيل، ص 270 - 274. 12 ب.
- أبو عبيدة بن الجراح: صحابي، توفي في طاعون عمواس بالأردن سنة 18هـ / 639 م. ابن عبد البر، الاستيعاب، ج IV، ص 1710. 49 أ.
- العراقيين: 111 أ.
- ابن عرفة، محمد الورغمي: 716 - 803هـ / 1317 - 1401 م. من أعلام فقهاء

- الملكية بافريقيا. من آثاره: المختصر في الفقه، والمختصر في أصول الدين والحدود الفقهية. 13، 19، 78 ب، 83 - ب ، 90 - ب ، 92 ب.
- ابن العطار (محمد بن عبد الله، أبو عبد الله): ت 399هـ / 1008م. فقيه أندلسي، عارفٌ بعلم الشروط(الوثائق). له كتاب الوثائق (مطبوع). ابن فر 혼، الديباج، ج II، ص 231. 79 ب.
- ابن عمر، عبد الله(ابن الخطاب العدوي): 10ق م 73هـ / 613 - 692 م: صحابي، له في كتب الحديث 2630 حديثاً. كحالة، معجم، ج IV، ص 243. 127 أ.
- ابن العوام، التبرير: صحابي. 43 ب.
- ابن عوف، عبد الرحمن: صحابي. 43 ب.
- عياض(بن موسى اليحصبي السبتي): 496 - 544هـ / 1103 - 1149 م: محدث ومؤرخ ومبشر ولغوی. من تصانيفه: ترتیب المدارک. مشارق الأنوار على صحاح الآثار. الشفا بإكمال المعلم في شرح صحيح مسلم. الغنية. ابن فر 혼، الديباج، ج II، ص 46 - 51. كحالة ، معجم، ج VIII، ص 16. 9 ب، 11، 131، 135 أ.
- عيسى بن دينار: ت 212هـ / 827 م، فقيه مالكي من طليطلة. أخذ من مالك بن أنس، له كتاب الجدار في الفقه. عياض، مدارک، ج IV، ص 105 - 110. 61 ب، 62 ب.

غ

- الغبريني (أبو مهدي عيسى بن أحمد): ت. سنة 815هـ / 1412 م. قاضي الجماعة بتونس، أخذ من ابن عرفة، وتتلمذ عليه ابن ناجي. ابن الشمام، الأدلة، ص 152. السخاوي، الضوء اللامع، ج III، ص 151. الشنكتي، نيل، ص 297 - 298. 156.
- الغزالی، أبو حامد (محمد الطوسي): 450 - 505هـ / 1058 - 1111 م. فقيه ومفكر وصوفي، ولد بطوس بخراسان. من آثاره: المنقد من الضلال ومقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة وإحياء علوم الدين ... دائرة المعارف

الإسلامية (بالفرنسية) ج II، ص 1062 - 1066 . 146، 105 ب، 105 أ.

- الفشتالي (محمد بن أحمد بن عبد الملك الفاسي): ت. سنة 779هـ / 1377م، فقيه وأديب، تولى قضاء فاس والسفارة إلى الأندلس. من آثاره كتاب في الرثائق. ابن الخطيب، الإحاطة، ج II، ص 132. ابن قنفذ، وفيات، ص 373. التبكتي، نيل، ص 446 - 447 . 186 . 186

a

- ابن القاسم (عبد الرحمن العتqi): 132 - 191هـ / 749 - 806م، ولد بمصر، من أهم تلامذة مالك. فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي ، المجلد الأول، ج الثالث، ص 142 .

60 ب، 61 ب، 163، 167 - ب، 168، 169، 170 - ب، 172، 181، 182، 187 ب.

- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري): 213 - 276هـ / 828 - 889م أديب وعالم ستى، استقر بالعراق. من آثاره: كتاب أدب الكاتب وكتاب المعارف وكتاب الشعر والشعراء وعيون الأخبار والإمامية والسياسة . دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية) ج III، ص 868 - 871 . 41 ب.

- القرافي (محمد بن يحيى، بدر الدين): 801 - 946هـ / 1399 - 1533. فقيه وأديب مصرى. من آثاره: بهجة النقوس بين الصباح والقاموس وشرح الموطأ وتوسيع الديباج. القرافي، توسيع الديباج، بيروت 1983 ، المقدمة . 74 أ.

- القرطيبي، لم نهتد إلى الاسم الكامل. ويبدو أنه ضياء الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن ابراهيم، المعروف بابن مزبن، ت. 656هـ / 1258م، محدث، له كتاب المفهم في ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. كحالة، معجم، II، ص 27 . 153 .

- ابن كنانة (عثمان بن عيسى): ت. 186هـ / 802م، فقيه مدنى من أصحاب مالك . مدارك، ج III، ص 21 - 22 . 182 .

- اللخمي (علي بن محمد الربعي، أبو الحسن) ت. 478هـ / 1085م: فقيه مالكي من القيروان، انتقل إلى سفاقيص. من آثاره: التبصرة وهي تعليق على المدونة. عبد الوهاب، كتاب العمر، ص 682 - 684. 55

أ، 59ب، 64ب، 65ب، 67ب، 106أ.

م

- ابن الماجشون (عبد الملك): ت. سنة 212هـ / 827م. أخذ من مالك بن أنس. الزركلي، الأعلام، ج IV، ص 305. 160 - ب، 167، 168، 81 ب.
- المازري (محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله): ت. 543 - 536هـ / 1061 - 1142م: فقيه مالكي، استوطن المهدية. من آثاره: المعلم بفوائد مسلم (مطبوع)، نظم الفرائد في علم العقائد، فتاوى كتاب في الطب. عبد الوهاب، كتاب العمر، ص 696 - 704. 26ب، 32أ، 55أ، 101ب، 102أ.
- المالقي (قاسم بن علي بن محمد): ت. 743 - 811هـ / 1342 - 1408م. ولد بمالة واستقر بفاس وتوفي بالقاهرة. له برنامج في شيوخه. كحالة، معجم، ج III، ص 107. 129أ.
- مالك (بن أنس): ت. سنة 179هـ / 795م، مؤسس المذهب المسمى باسمه. من آثاره الموطأ، سزكين، تاريخ، ج 1، ص 129 - 142.
- 3ب، 57ب، 60ب، 61ب، 63ب، 66أ، 67أ، 72أ، 84ب، 92ب، 105ب، 10أ.
- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد): ت. 456هـ / 1063م، من كبار فقهاء الشافعية. من مؤلفاته: الأحكام السلطانية والحاوي. ياقوت، معجم الأدباء، ج 7، ص 407 - 405. 56ب، 57ب.
- ابن المبارك، عبد الله (المروزي) 118 - 181هـ / 736 - 797م. فقيه ومحدث من العراق. عياض، مدرلاك، ج III، ص 36 - 51. 105أ.
- المتيطي (أبو الحسن علي بن عبد الله السبتي الفاسي): ت. 570هـ / 1174م، فقيه وقاضي، ألف: «النهاية وال تمام في معرفة الوثائق والأحكام»، المعروف بالمتيطية. التبتكتي، نيل، ص 314. 60أ - ب، 62أ.
- محمد = ابن حارث الخشنبي: 60ب، 61ب.

- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد (بن أحمد بن محمد العجيسى)، الجد: 710 - 781هـ / 1310 - 1379م، فقيه ومحاذٍ من تلمسان. من تصانيفه: المسند. شرح كتاب الشفاء، شرح الجامع الصحيح للبخاري، ابن فردون، الديباج، ج II، ص 290 - 295. 12 ب، 144.
- مسلم (أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري): 202 - 261هـ / 817 - 875م، ولد بنисابور. محدث وفقىء. من آثاره: «الجامع الصحيح». سزكين، ن.م، ج (1)، ص 263 - 264. 15 ب.
- مطرف (بن عبد الله بن مطرف الهلالى): 139 - 756هـ / 835م، من المدينة، روى عن مالك. ابن فردون، الديباج، ج II، ص 340. 160.
- المغربي: له شرح المدونة. لم نهتد إلى الاسم الكامل. 106.
- الملوي، ولی الدين (محمد بن أحمد بن عثمان): 713 - 774هـ / 1313 - 1372م. فقيه ومفسر ونحوى وصوفى من مصر. انتقل إلى دمشق. من آثاره: حل الحبا لارتفاع الوباء. إرشاد الطائف إلى علم الطائف. كحالة، معجم المؤلفين، ج VIII، ص 289. 19، 51 ب، 54 ب.
- المستنصر، أبو الحسن: ت 742هـ / 1341م. متصرف من مدينة تونس. سعد غراب، ابن عرفة (بالفرنسية) ج II، ص 663 - 665. 104 ب.
- ابن الموزاز (محمد بن ابراهيم): 180 - 269هـ / 796 - 882م. من الإسكندرية. رتب فروع المذهب المالکي. فؤاد سزكين، ن.م. ص 159. 162، 76 ب، 106.
- المؤاق، أبو محمد: صاحب الأسئلة. 1 ب.
- موسى النبي 24 ب.

ن

- ابن ناجي (أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، أبو الفضل): 760 - 839هـ / 1359 - 1435م: فقيه مالکي من القิروان. من آثاره: تذليل لمعالم الایمان للدباغ، شرح رسالة ابن أبي زيد (مطبع)، شرح تهذيب المدونة للبراداعي (مخ). السخاوي، الضوء اللامع، ص 137. 3 أ.

- ابن نافع (عبد الله) ت. 180هـ / 796 م، مدنی من أصحاب مالک. عیاض، مدارک، ج III، ص 128 - 130. 105 ب، 106 أ.
- أبو التصر (جریر بن حازم بن عبد الله البصري): 85 - 170هـ / 786 - 786 م. محدث ومؤذن، روی السیرة عن ابن اسحاق، له تأليف حول الأزارقة. سزکین، تاریخ ،(3)، 132 - 133. 48 ب.
- النووی (أبو زکریا یحیی، محی الدین): فقیه و محدث و متصوف شافعی، ولد بنوی بالجولان (الشام) سنة 631هـ / 1233م، وتوفي سنة 676هـ / 1277م. من مؤلفاته: منهاج المحدثین و سبیل تلبیة المحققین . دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية)، ج VII، ص 1043 - 1044. 102 أ.

ه

- ابن هارون، أبو عبد الله محمد (الكتانی): 690 - 760هـ / 1291 - 1359م: فقیه و حافظ مالکی من تونس، شیخ ابن عرفة. من آثاره: شرح تهذیب المدونة و شرح المعالم الفقهیة و مختصر تهذیب المدونة. الرضاع، فهرست، ص 87، کتاب العمر، ص 751 - 754. 83 ب.
- أبو هریرة (الدوسي): صحابی، اختلاف الرواۃ في اسمه، رویت عنه الأحادیث النبویة، توفي سنة 57هـ أو 59. ابن عبد البر، الاستیعاب، ج IV، ص 1768 - 1772. 52 ب.

و

- ابن أبي وقار، سعد، صحابی، قاد معرکة القادسیة ومصر کوفة. توفي سنة 55هـ أو 558هـ / 674 - 677م. ابن عبد البر، الاستیعاب، القسم II، ص 606 - 611. 27 أ.
- ابن وهب، عبد الله (الفهري): 125 - 197هـ / 765 - 812م. محدث و مفسر و فقیه من مصر، درس على مالک. سزکین، تاریخ ،(3)، ص 144. 105 ب، 106 أ.

ي

- ابن يونس (محمد أبو بكر بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي): ت. 451هـ/ 1059م. فقيه مالكي، ولد بصفلية وتوفي بالقيروان. من مؤلفاته: *الجامع لمسائل المدونة والمختلطة* (4 مجلدات: خزانة القرويين، رقم 1127)، كحالة، معجم المؤلفين، ج X، ص 252. 64ب. 100أ.

فهرس الأماكن والبلدان

- إفريقيّة
 - الأندلس
 - تونس
 - جامع الزيتونة
 - الجحفة
 - الحضرة العلية = تونس
 - طرابلس
 - العراق
 - غرناطة
 - فاس
 - القاهرة
 - المدينة
 - المريّة
 - مصر
 - مكّة
 - يشرب = المدينة
- ب، 85 ب
 - ب، 83 ب
 - ب، 104 - ب، 106 ب، 107 ب
 - ب 104
 - ب 53
 - أ 156
 - ب 56
 - ب 1
 - أ 44، 52، 186
 - أ 117
 - أ 10، 11 - ب، 53 ب، 154
 - أ 29
 - أ 113
 - أ 9

فهرس الكتب^(*)

عنوان الكتاب	المؤلف	الصفحة
- إكمال	عياض	أ 31، 34
- إكمال الاكمال - م -	الطبي	أ 30
- بذل الماعون في فضل الطاعون - مخ -	ابن حجر	ب 13، ب 15، ب 38
- تأليف في الطاعون - مخ -	ابن الخطيب	أ 52
- تحفة الأخيار في الصلاة على النبي المختار - مخ -	الرضا	ب 17
- تذكرة المعجبين في أسماء سيد المرسلين - م -	الرضا	ب 17
- التهذيب - م -	البرادعي	ب 70
- جامع - م -	ابن رشد	ب 44
- الزاهي	ابن شعبان	أ 106
- شرح الرسالة	ابن الخطيب	أ 52
- شرح السنة - م -	البغوي	ب
- صحيح - م -	البخاري	ب 21، ب 26
- صحيح - م -	مسلم	أ 27
- الطمر	[ابن عات]	أ 99، أ 95

(*) وضعنا بين معرفتين ما أضفتاه، واستعملنا الرموز التاليتين: - مخ: كتاب مخطوط
- م: كتاب مطبوع

- العتيبة
- [محمد العتبى 61ب
القرطبي]
- فتح الباري [شرح صحيح البخارى] - م - قواعد
- ابن حجر 13ب
- القرافي 174
- ? 7ب
- ابن القاسم 168
- اسماعيل 68ب
القاضي
- ابن نافع وابن 106أ
وهب
- المبسوط
- ابن عرفة 78ب
- خليل 193، 6 ب، 160، 167 أ -
- سحنون 65، 167 أ، 173 ب، 74 ب، 75 أ، 81 ب، 83 ب.
- مختصر - مخ - مختصر - م - المدورة - م -
- ابن رشد 58ب
- ابن عات، 184
- [ابن المواز] 162
- مقدّمات - م - المنتخب - المؤازية

فهرس الأبيات الشعرية

- يزيد المرء أن يؤتى مناه و يأتي الله ما أراد أبو الدرداء ٤٨
- وإذا خشيت من الأمر مقدراً وفررت منه فنحوه ترجمه أبو الدرداء ٤٨
- هذا الزَّمان الذي كنَا نحذره في قول كعب وفي قول ابن مسعود
- إن دام هذا ولم تحدث له غير لم يبك ميت ولم يفرح لمواليد الغزالي ١٠٥

فهرس التواریخ

- | | | |
|---|-----|--------------------|
| وباء بالقاهرة وتألیف ابن أبي حجلة دفع النقمہ في | 117 | 1359ھ/760م |
| الصلاۃ علی نبی الزحمة | | |
| وباء بتونس وتألیف الرضاع لتحفة الأخيار | 17 | 1468ھ/873م |
| وباء بالمرية وتألیف ابن خاتمة تحصیل غرض القاصد | 22 | 1348ھ/749م |
| في المرض الوافد | | |
| تألیف ابن الخطیب كتاباً في الطاعون | 52 | 1349ھ/750م |
| 30 جمادی تألیف أجویة الرضاع | 108 | 886ھ جویلیة 1481 م |
| | | 27 |

فهرس المتفّقات^(*)

- آفة، 8 ب، 16 بـ 2، 17 بـ.
- الأداء، 77 بـ، 82 بـ، 85 أـ، 86 أـ.
- الاستسقاء، 3 بـ، 55 أـ.
- أسرى، 4 أـ، 5 بـ، 60 أـ، 65 بـ، 86 بـ، 87 أـ.
- الأصول الطبية، 30 بـ.
- الإمام، 1 بـ، 7 بـ، 8 بـ، 10 أـ، 44 أـ، 83 بـ، 89 أـ، 95 بـ.
- أهل الأصول، 24 بـ 3، 35 بـ، 92 بـ، 93 أـ، 95 بـ، 96 أـ.
- الأهوال، 17 بـ.
- أواني النحاس، 103 بـ.
- أواني الذهب أو الفضة، 101 أـ، 102 أـ.
- البلايا، 8 بـ 2.
- التحريرم، 13 أـ.
- تحلية، 7 بـ، 106 أـ.
- تجويد القرآن، 91 بـ.
- تركة، 4 أـ، 61 بـ، 72 أـ، 90 أـ.
- تزيين، 7 بـ، 106 أـ.
- ثريا، 7 بـ، 101 أـ - بـ، 102 بـ، 104 بـ.

(*) اختنا إثبات المصطلحات التاريخية والحضارية والفقهية الأساسية.

- حبس، ٤٥أ - ب، ٦٧ب، ٦٠أ - ب، ٦١أ، ٦٢أ - ب، ٦٣أ - ب، ٦٤أ.
- ب، ٦٥أ، ٦٦أ - ب، ٧٤أ، ٧٥أ - ب، ٧٦أ - ب، ٧٧أ، ٨٩أ، ٨٧ب، ٨٨أ - ب، ٩٢ب، ٩٣.
- الحرير، ١٠٣ب، ١٠٦ب.
- الحضرة، ١ب، ١٧ب، ١٨أ، ١٠٤أ - ب، ١٠٦ب.
- العنابلة، ١٩أ - ب.
- الحتفية، ٥٧أ، ٥٩ب، ١٠٢ب.
- خادم، ٩١ب.
- خراج، ٤ب.
- الخصة، ١٠٣ب.
- دار السلام، ٧٨ب، ١٨٣أ.
- دين، ٤أ.
- الداء، ١٧ب، ١٩أ - ب، ٢١ب، ٢٢ب، ٢٣ب، ٢٤أ - ب، ٣٤أ.
- الذهب، ١٠٥ب، ١٠٦أ - ب.
- رسم، ٧٩أ، ٨٠أ، ٨٥أ - ب، ٨٦أ.
- الزوائع، ١٦ب٢.
- الزيع، ٨٨أ.
- الزائد على القيمة، ٧٢ب.
- سلف، ٥ب، ٨٧أ، ٨٩أ.
- سجل، ٧٨ب.
- السنة، أهل السنة، ٣ب ١٢أ، ٢٤ب، ٢٦ب، ٢٩أ، ٤٤ب، ٤٦أ، ٥٥ب.
- سيد، ٩٧ب.
- الشافعية، ٣ب، ١٩أ - ب، ٢٠أ، ٤٥أ - ب، ٥٦ب، ٩٢ب، ١٠١ب، ١٠٢أ - ب١٠٥.
- شاهد، شهادة، ٤أ، ٥ب، ٧أ، ١٤ب، ١٥أ، ١٦أ، ٣٨ب، ٣٩ب، ٥٥ب، ٥٣ب، ٦٤أ، ٦٦أ.
- شقدف، شقداف، ٩أ.

- شهادة، 79أ - ب، 80أ - ب، 81أ - ب، 82ب، 84أ - ب، 85ب، 86أ، 98ب، 99أ.
- صدقة، 14أ، 15أ، 160أ، 161أ - ب، 162أ، 163أ، 66ب، 70أ، 75ب، 90أ.
- الطاعون، 1ب، 2أ، 8ب، 9أ، 10أ، 11أ - ب، 12أ - ب، 13ب، 15أ - ب
- ، 19أ ب، 20أ - ب، 21أ، 22ب، 24ب، 27ب، 37ب، 39أ - ب، 40أ، 44أ، 45أ، 46ب.
- ، 49أ، 50أ، 51أ، 52ب، 53ب، 55ب، 56أ، 57أ، 58أ - ب، 87ب، 97أ، 101أ، 120أ، 107ب..
- الطب العلمي الصناعي، 32ب.
- طلبة العلم، 16أ، 130أ، 177أ، 187ب، 188أ، 192أ، 92ب.
- عبد، 75أ، 88ب، 97ب.
- العنق، 74ب، 75أ.
- عدالة، 4أ.
- عدول، 54ب، 78أ.
- العرق، 92ب، 195أ، 96ب، 99أب، 100أ، 101أ.
- العكاز، 104ب.
- العلماء، 1 ب، ص3ب، 8ب، 12ب، 17أ، 18ب، 20أ، 21ب، 22ب، 24ب، 25أ، 26ب، 27أ، 29أ، 34أ، 38ب، 39أ، 40أ، 43ب، 48ب، 52ب، 56أ، 57أ - ب، 58ب، 83ب، 102أ - ب، 103أ.
- الغرم، 5ب، 77ب.
- الغزوات، 23أ.
- فائد، 14أ، 15أ - ب، 175أ، 80ب، 87أ.
- فداء، 5ب، 86ب، 87أ.
- فك، 4أ.
- الفضة، 101أب، 105ب، 106ب.
- القانون، 24أ.

- القراض ، 68 أ.
- قضاء الأنكحة ، 97 أ.
- قضية كلية سالبة ، 32 ب ، 33 أ.
- قضية مهملة موجبة ، 33 أ.
- قضية موجبة جزئية ، 32 ب
- قيمة ، 4 ب ، 72 أ - ب.
- الكورة ، كور ، 100 أ.
- المالكية ، 3 ب ، 55 أ - ب ، 57 أ - ب ، 58 ب ، 59 أ ، 92 ب ، 93 ب ، 105 ب.
- محجور ، 4 أ ، 17 أ ، 99 أ.
- المحللة ، 17 ب.
- محلكم الأرفع ، 7 ب.
- مدرسة ، مدارس ، 76 ب ، 87 ب ، 88 أ ، 92 ب.
- المذهب ، 3 أ ، 60 ب ، 76 أ ، 92 ب ، 97 أ ، 102 أ.
- مسجد مربع ، 93 أ ، 101 أ.
- المعقول ، 1 ب.
- المنقول ، 1 ب.
- المغارف ، 23 ب.
- الملة ، 1 ب.
- منار الصمعة ، 106 ب.
- المنبر ، 53 أ.
- مقامكم العلي ، 3 أ ، 7 ب.
- المؤثثين ، 78 ب.
- الموت ، 3 ب ، ص 9 أ ، 10 أ - ب ، 16 ب ، 22 ب ، 2 ب ، 24 أ - ب ، 37 أ ، 38 أ - ب ، 46 ، 48 أ ، 49 ب ، 50 أ - ب ، 53 ب ، 55 ب ، 58 أ ، 59 أ ، 60 ب ، 61 ب ، 62 أ ، 63 أ ، 65 أ ، 66 ب ، 68 ب ، 72 أ.
- الموحدين ، 106 ب.

- الناظر، ٤٠.
- نخلة، ٧٠.
- نفقة، ٦ ب، ١٧، ٩٣ ب، ١٠٠ ب.
- التكاح، ٧٠.
- التهي، ١٣.
- وباء، ٩١ - ب، ١١٠ - ب، ١١٧ - ب، ٢٠١، ٢١ ب، ٢٤ ب، ٢٤ ب.
- ب، ٤٣ ب، ٥٢، ٥٥ ب،
- الوباء الجارف، ٥٦ ب، ٥٧ ب
- وثيقة العهد، موثق، ٤ ب، ٦ ب، ٧٣ - ب، ٧٨ ب، ٧٩ - ب، ٩٤.
- وصيّة، ٤ ب، ٦٦ ب، ٦٧ ب، ٦٨ - ب، ٧١ ب، ٧٢ - ب، ٧٤ ب، ٧٥ - ب، ٧٦ - ب، ٧٩ ب، ٩٤.
- الياقوت، ١٦ ب.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق

- المصادر المخطوطة (*):

- ابن حجر، أحمد بن علي، بذل الماعون في فوائد الطاعون، 569.
- ابن أبي حجلة، أحمد، دفع النقطة في الصلاة على نبي الرحمة، 18574.
- سلوة الحزين في موت البنين، دار الكتب المصرية 3962.
- ابن خاتمة، أبو جعفر أحمد، تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الواحد، الأسكنريال 17850.
- ابن الخطيب، لسان الدين، منظومة في الطب الأندلسى، 13595.
- مقنعة السائل عن المرض الهائل، الأسكنريال 17850.
- الرضاع، محمد، تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين، 1811.
- تحفة الأخيار في فضل الصلاة على النبي المختار، 13348، 2017 (ورقة).
- شرح الرضاع على وصية الشيخ الضريف، 15546.
- ابن سينا، أبو علي الحسين، التحفة في الأغذية، مجموع 17936.
- السيوطي، جلال الدين، ما رواه الواقعون في أخبار الطاعون، آيا صوفيا 7/4396.
- الشقوري، محمد بن علي، تحقيق النبأ في أمر الوباء، الأسكنريال 17850.
- الصقلّي، محمد، المختصر الفارسي، 18302.

(*) اقتصرنا على ذكر الرقم بالنسبة إلى النسخ الموجودة بدار الكتب الوطنية بتونس.

- الغرناطي، ابراهيم يحيى، مسائل، 7624.
- المواق، محمد، الناج والإكليل، ج-I-II، 5417.
- سنن المحتددين 16590.

المصادر المطبوعة:

- ابن الأثير، أبو الحسن علي (ت 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، القاهرة 1970.
- ابن أبي أصيبيعة، أبو العباس أحمد، (ت 668هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، بيروت (دار مكتبة الحياة) 1965.
- ابن إيس، محمد بن أحمد (ت 930هـ)، بداع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، القاهرة (الهيئة المصرية العامة للكتاب) 1982، 5 أجزاء.
- الباجي، أبو الوليد سليمان (ت 474هـ)، فصول الأحكام، تحقيق محمد أبو الأجان، تونس 1985.
- البخاري، محمد اسماعيل، (ت 256هـ)، صحيح البخاري، بيروت (دار إحياء التراث العربي)، د.ت.
- البرزلي، أبو القاسم، (ت 843هـ)، جامع مسائل الأحكام، تحقيق محمد الحبيب الهيئة، بيروت (دار الغرب الإسلامي) 2002، 7 أجزاء.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف، (ت 578هـ)، كتاب الصلة، القاهرة، 1966، جزءان.
- البغدادي، اسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، استانبول 1997.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصطفين، جزءان.
- البغوي، أبو محمد الحسين (ت 510هـ)، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد الشاويش، بيروت 1971، 5 أجزاء.
- التبكري، أحمد بابا (ت 1036هـ)، نيل الابتهاج بتطریز الذیجاج، نشر عبد الحميد الهرامة، طرابلس 1989.

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحسن يرسف (ت 874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، د.ت. ، جX، ص 194 - 213.
- ابن جلجل، أبو داود سليمان، (ت 377هـ)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد السيد، القاهرة 1955.
- الجوهرى، اسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصلاح، تحقيق عبد الغفور عطار، بيروت (دار العلم للملائين)، 1979، 6 أجزاء.
- ابن حجر العسقلاني أحمد (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت (دار صادر)، د.ت. 4 أجزاء.
- إحياء العمر بأنباء العمر، تحقيق حسن جبشي، القاهرة 1969، 3 أجزاء.
- تهذيب التهذيب، حيدر أباد الدكن 1325هـ، 11 جزء.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة (دار الكتب الحديثة) 1966. 5 أجزاء.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز الباز، القاهرة (المكتبة السلفية)، د.ت، 12 ج.
- الحاكم النيسابوري، محمد (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين في الحديث، الرياض، د.ت، 4 أجزاء.
- ابن حنبل، أحمد (ت 241هـ)، المسند، بيروت 1983، 6 أجزاء.
- ابن الخطيب، لسان الدين (ت 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة 1973.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ)، العبر، بيروت (دار الكتاب اللبناني)، 1983.
- ابن خلkan، أبو العباس أحمد (ت 681)، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت (دار الثقافة).
- خليل، بن اسحاق الجندي، (ت 767هـ)، المختصر (الفقهى)، صتحمه أحمد نصر، بيروت (دار الفكر للطباعة والنشر) 1981.
- الداودي، شمس الدين محمد، (ت 945هـ)، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة (مكتبة وهبة)، 1972، جزءان.

- ابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم (أواخر القرن XI هـ)، المؤنس في تاريخ تونس، تحقيق محمد شماع، تونس 1967.
- ابن رشد، أبو الوليد (ت 520 هـ)، البيان والتحصيل في مسائل المستخرجة للعنبي، تحقيق محمد حجي، بيروت (دار الغرب الإسلامي)، 1984، 15 جزء.
- ابن رشد، فتاوى، تحقيق المختار التليلي، بيروت (دار الغرب الإسلامي)، 1987، 3 أجزاء.
- ابن رشد، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات، جزءان، بيروت (دار صادر) د.ت، (عن ط 1، دار السعادة بمصر، 1325 هـ).
- الرضاع، محمد، تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين، تحقيق رضوان الداية، أبو ظبي 2002.
- الرضاع، محمد، شرح حدود ابن عرفة، الزباط (وزارة الأوقاف)، د.ت.
- الرضاع، محمد، الفهرست، تحقيق محمد العتابي، تونس (المكتبة العتيقة)، 1967
- ابن أبي زرع أبو الحسن علي، (ت بعد 726 هـ)، الأنبياء المطروب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الزباط (دار المنصور) 1972
- الزركشي، محمد بن إبراهيم (ت 887 هـ)، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، تونس 1966.
- سخون، بن سعيد التنوي (ت 240 هـ)، المدونة الكبرى، القاهرة 1323 هـ.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، (ت 902 هـ)، الضوء الالامع لأهل القرن التاسع. القاهرة (مكتبة القديسي) 1353 هـ، 10 أجزاء.
- ابن سراج الأندلسي، أبو القاسم، (848 هـ)، فتاوى، تحقيق محمد أبو الأفغان، أبو ظبي 200.
- السراج، محمد الوزير، (ت 1149 هـ)، الحلول السندينية في الأخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، بيروت (دار الغرب الإسلامي) 1984، 3

- أجزاء.
- الصفدي، صلاح الدين خليل، (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، باعتناء هلموت ريتز، فيسبادن 1962.
 - الطبرى، محمد بن جرير، (ت 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة 1969.
 - ابن أبي الضياف، أحمد، (ت 1291هـ)، أتحاف أهل الزمان، تونس 1990.
 - ابن عاصم، أبو يحيى محمد، (ت 857هـ)، جنة الزضا في التسليم بما قدر الله وقضا، تحقيق صلاح جزار، عمان، 1989، 3 أجزاء.
 - ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت 463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق محمد علي الbagawi، القاهرة، د.ت، 4 أجزاء.
 - ابن عسكر، محمد (ت 986هـ)، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، الرباط 1977.
 - عياض بن موسى (ت 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاویت الطنحی، الرباط د.ت، 8 أجزاء.
 - ابن فرحون، ابراهيم بن علي، (ت 799هـ)، الذبياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق محمد الأحمدى أبو التور، القاهرة 1972، جزءان.
 - ابن القاضى، أحمد (ت 1025هـ): جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس، الرباط 1974، جزءان
 - دزة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق أبو التور، تونس - القاهرة، 1971، 3 أجزاء.
 - القرافي، محمد بدر الدين، (ت 946هـ)، توسيع الذبياج، تحقيق أحمد الشتيفي، بيروت 1983.
 - ابن القنفذ، أحمد الخطيب (ت 810هـ)، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وإفور، الرباط 1965.
 - ابن مرزوق، محمد، (ت 781هـ)، المسند الصحيح للحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا بيغيرا، الجزائر 1981.

- ابن مريم، محمد (ت بعد 1014هـ)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق محمد بن أبي شنب، الجزائر 1908.
- المقربي، أحمد (ت 1041هـ)، أزهار الزياض في أخبار عياض، تحقيق محمد بن تاويت وسعيد اعراب، الرباط، د.ت، 5 أجزاء.
- المقربي، أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، بيروت (دار صادر)، 1968، 8 أجزاء.
- المقرizi، أحمد بن علي، (ت 841هـ)، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، صاحبه محمد مصطفى زيادة، القاهرة 1958، الجزء الثاني، القسم الثالث، ص 772 - 797.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت (دار المعارف)، د.ت.
- المواق، محمد، التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، القاهرة (مطبعة السعادة)، 1328هـ.
- سنن المنهذين، طبعة حجرية بفاس، 1314 هـ.
- ابن الثديم، محمد بن اسحاق (ت 378هـ)، الفهرست، القاهرة، د.ت.
- النيسابوري = الحاكم النيسابوري.
- الوزان، الحسن بن محمد (ت بعد 957هـ)، وصف أفريقيا، تحقيق محمد الأخضر ومحمد حاجي، الرباط 1981.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد (ت 914هـ)، المعيار المغرب في فتاوى أفريقيا والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حاجي، بيروت (دار الغرب الإسلامي 1981)، 13 جزء.
- وفيات ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات، تحقيق محمد حاجي، الرباط 1976.
- ياقوت بن عبد الله الحموي، (ت 626هـ)، معجم الأدباء، القاهرة (دار المأمون)، د.ت، 20 جزء.

المراجع

المراجع العربية:

- البزار، محمد الأمين، الطاعون الأسود بالمغرب في القرن 14م، «مجلة كلية الآداب بالرباط»، رقم 16، 1991، ص 109 - 122.
- حسن، محمد، ابن خاتمة، «موسوعة أعلام العلماء العرب»، المنظمة العربية للثقافة والعلوم (تحت الطبع).
- المدينة والبادية يافريقية في العصر الحفصي، تونس 1999.
- الخطابي، محمد العربي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، بيروت (دار الغرب الإسلامي) 1988 ، جزءان.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت 1969.
- سرذين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية محمود حجازي ونهي أبو الفضل، القاهرة (الهيئة المصرية العامة للكتاب) 1977.
- ابن شريفة، محمد، من أعلام أواسط العصر الغرناطي، «ضمن أعمال ندوة نماذج من التكامل الثقافي بين المغرب والأندلس عبر عصر غرناطة»، الملتقى الإسباني - المغربي الثاني، مدريد 1992.
- شيخة، جمعة، الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي، تونس 1994.
- عنان، عبد الله، نهاية الأندلس، القاهرة 1966.
- عبد الوهاب، حسن حسني، كتاب العمر، نشر البشير البكوش والعروسي المطوي. تونس 1992.
- غراب، سعد، مسائل أندلسية، «مجلة دراسات أندلسية»، عدد 1،

تونس 1988، ص 7 - 31.

- كحاله، رضا، معجم المؤلفين، دمشق 1960.
- محفوظ، محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، بيروت 1984.
- المتنوبي، محمد، المتنوري، «ضمن أعمال ندوة نماذج من التكامل الشفافي بين المغرب الأندلسي عبر غرناطة»، الإحالة السابقة نفسها.
- ونسنث، أ.ي، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث التبوي، ليدن 1936، 7 أجزاء.

المراجع باللغات الأجنبية

- R. Arié, *l'Espagne Musulmane au temps des Nasrides*, Paris 1973.
- Ibid, *Etudes sur la civilisation de l'Espagne Musulmane*, Leiden (Brill) 1990.
- Ibid, Un opuscule grenadin sur la peste noire de 1348 : la nasiha de Muhammed Al-Shaquri, dans «Boletin de la Asociacion espanola de Orientalis», Madrid, 1967, T III, pp.191-199.
- Biraben , *Les Hommes et la peste en France et dans les pays Européens et méditerranéens*, Paris 1975.
- R.Brunschvig, *Deux récits de voyage, Abdelbasit Ibn Khalil et Adorne*, Paris 1936.
- E. Carpentier, Famines et épidémies dans l'histoire du XIV^e siècle, «Annales (ESC)», nov-déc. 1962, n° 6, pp. 1062-1092.
- Casiri, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*,
- M.Castells, Médecins Andalous au Maghreb : VII-IX / XIII-XV, siècles dans «Actas del II Colloquio Hispano-Marroqui de Ciencias historicas» (Granada 1989), Madrid 1992, pp.115-127.
- J. Delumeau, *La peur en Occident (14e-18 e s)*, Fayard 1978.
- J.Durliat, La peste au VI^e siècle, dans «Hommes et richesses dans l'Empire byzantin», Paris 1989.
- S.Ghrab, *Ibn Arfa et le Malikisme en Ifrikyia au VIII / XIV^e siècle*, Tunis 1992.
- Ladero- Quesada, Aristocratie et régime seigneurial dans l'Andalousie du XV^e siècle, «Annales Economie, Société,Civilisation», Paris 1938.
- L.Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, Paris 1876, 2T.
- J. Lopez Ortiz, Fatwas granadinas de los siglos, XIVyXV, «Al Andalus» 1941, n°6, pp.73-127.
- Max Meyerhof and J.Schacht, *The theologus Antodidactus of Ibn Nafis*, Oxford 1968.
- E.Molina Lopez, La obra historica de Ibn Jatima de Almeria, «Al Qantara», TX, 1989.
- D. Penzac, *La peste dans l'Empire Ottoman, 1700-1750*, Paris 1985.
- H.P.J. Renaud, Un médecin du Royaume de Grenade, M. as-Shaqūrī, «Hespéris», 1945-

- 50, pp.31-64.
- J.Sublet, La peste prise aux rêts de la jurisprudence, «*Studia Islamica*», 1971, T XXXIII, pp. 141-149.
- Ch.Verlinden , La grande peste de 1348 en Espagne, «*Revue Belge de philologie et d'histoire*», TXVII, Bruxelles 1938.
- G.Wiet, La grande peste noire en Syrie et en Egypte, «*Etudes d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*», Paris 1962, TI , pp. 367-384.

المحتويات

5	تمهيد
القسم الأول	
الدراسة والتقديم	
9	أولاً: زمن الأسئلة
9	1. الأندلس زمن الغروب
13	2. علماء الأزمة وأزمة العلماء
25	ثانياً: ترجمة المؤلفين، الغرناطي والتونسي
25	1. محمد المواق (ت شعبان 897 هـ / جوان 1492 م)
32	2. الرضاع (ت 894 هـ / 1489 م)
35	المصنفات المطبوعة (حسب الترتيب الزمني)
36	الكتب المخطوطة
39	ثالثاً: قيمة كتاب الأجوبة العلمية
39	1. مصادره
39	- كتب الطب والصيدلة
39	- كتب الفقه
40	- كتب الحديث والتفسير
41	- كتب التصوف
41	- كتب اللغة

41	2. مضمون «الأجوبة» التاريخي
77	رابعاً: منهج التحقيق
77	I. وصف النسخ المعتمدة
78	2. منهج التحقيق
79	3. الرموز والإشارات المعتمدة

القسم الثاني
النص المحقق

shiabooks.net

mktba.net

87	رابع الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناتية
89	المسألة الأولى
89	المسألة الثانية
90	المسألة الثالثة
91	المسألة الرابعة
91	المسألة الخامسة
92	المسألة السادسة
92	المسألة السابعة
93	المسألة الثامنة
93	المسألة التاسعة
94	المسألة العاشرة
94	المسألة الحادية عشرة
95	المسألة الثانية عشرة
95	المسألة الثالثة عشرة
96	المسألة الرابعة عشرة
96	المسألة الخامسة عشرة
96	المسألة السادسة عشرة

97	المسألة السابعة عشرة
97	المسألة الثامنة عشرة
98	المسألة التاسعة عشرة
98	المسألة العشرون
98	المسألة الحادية والعشرون
98	المسألة الثانية والعشرون
99	المسألة الثالثة والعشرون
99	المسألة الرابعة والعشرون
100	المسألة الخامسة والعشرون
103	المسألة الأولى
127	المسألة الثانية
129	المسألة الثالثة
149	المسألة الرابعة
151	المسألة الخامسة
161	المسألة السادسة
169	المسألة السابعة
174	المسألة الثامنة
181	المسألة التاسعة
187	المسألة العاشرة
188	المسألة الحادية عشرة
190	المسألة الثانية عشرة
191	المسألة الثالثة عشرة
193	المسألة الرابعة عشرة
194	المسألة الخامسة عشرة

202	المسألة السادسة عشرة
204	المسألة السابعة عشرة
207	المسألة الثامنة عشرة
208	المسألة التاسعة عشرة
208	المسألة العشرون
209	المسألة الحادية والعشرون
209	المسألة الثانية والعشرون
212	المسألة الثالثة والعشرون
213	المسألة الرابعة والعشرون
215	المسألة الخامسة والعشرون

القسم الثالث

الفهارس

225	فهرس الآيات القرآنية
226	فهرس الأحاديث النبوية
228	فهرس الأعلام والشعوب والقبائل
245	فهرس الأماكن والبلدان
246	فهرس الكتب
248	فهرس الآيات الشعرية
249	فهرس التواريخ
250	فهرس المتفرقات
255	قائمة المصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق
255	- المصادر المخطوطة
256	- المصادر المطبوعة
261	المراجع

الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية

(1481م / 886هـ)



ساعدت الأوضاع الاجتماعية والسياسية المتردية بالبلاد المربيّة والإسلاميّة، وازدياد الهيمنة الأجنبية على هذا المجال منذ أواسط القرن التاسع هـ/ XVم على استشراء الأزمة التي اجتاحت الغرب الإسلامي عموماً والأندلس خصوصاً.

فقد أصبحت المجتمعات والأوبيّة تعصف بالأخضر واليابس، بوتيرة لا تكاد تتقطع، وظلت البلاد عرضة لغزارة البر والبحر، الذين أحاطوا بها إحاطة السوار بالمعصم. وقد حوصلت أرض أندلس من جهتين: الطاعون الوارد من البحر والفازي الواقف عند طلائع الشمال والغرب ومحضونها.

إن الرسالة التي كتبها محمد الموقّع من غرناطة إلى صاحبه محمد الرّصاص بتونس، على صفر حجمها، تعدّ من المصادر الدّيفينية التي تثير هذه القضايا بطريقة غير مباشرة. فهي أسئلة فقهية عن الوباء والحبس والمصدقة والمرأة، لكنها ذات مضمون هام في التاريخ الاجتماعي. فقد أرّخت للأزمة الأندرسية في فصلها الأخير،عشية سقوط غرناطة، فضلاً عن كونها المراسلة الأخيرة بين عالمين من إفريقية والأندلس. ولم تفلح الحفر في مطان الفكر العربي والإسلامي، والمستجدات الحضارية الطارئة في ذلك العصر.

على ضوء ما تقدم نتشرف دار المدار الإسلامي أن تقدم هذا الكتاب في حلته الجديدة والمحققة تحقيقاً علمياً، والذي أخذ من الأستاذ محمد حسن الوقت والجهد الكبيرين، وهو أحد المتخصصين القلائل في التاريخ الإسلامي للمغرب العربي في العصر الوسيط.

ISBN 9959-29-320-3



9 789959 293206

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com